

ПОЭТИЧЕСКІЯ
ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ
НА
ПРИРОДУ.

ПОЭТИЧЕСКІЯ
ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА
ПРИРОДУ.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ
И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИФЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ
РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АФАНАСЬЕВА.

ТОМЪ ВТОРЫЙ.

Издание К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—
1868.

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Шиловой.

ХV.

ОГОНЬ.

Въ земномъ огнѣ древнѣйшія аріійскія племена видѣли стихію, родственную съ небеснымъ пламенемъ грозы: огонь, разведенный на домашнемъ очагѣ, точно также прогоняетъ нечистую силу тьмы и холода и уготовляетъ насущную пищу, какъ и молніи, разбивающія темныя тучи, дарующія землѣ теплые и ясные весенніе дни и урожай; и тотъ, и другія равно наказуютъ пожарами. Такое сходство ихъ существенныхъ признаковъ отразилось и въ языкѣ, и въ мифѣ. Однимъ изъ прозваній бога-громовника въ Ведахъ было Агни—наше огонь (огнь, лит. ugnis, летт. ugguns, лат. ignis)—ния, въ которомъ впоследствии стали видѣть самостоятельное, отдѣльное отъ Индры божество огня. Въ гимнахъ Ригъ-Веды златозубый и златобородый Агни призывается, какъ богъ грозового пламени; ему присовокупаются блестящія молніи и громкомыщачія черныя коровы (тучи); онъ разитъ и пожираетъ злыхъ демоновъ, въ видѣ златовласой змѣи (молніи) отвергаетъ небо и низводитъ дождевые потоки; по быстротѣ его сравниваютъ съ вихремъ, по блеску — съ сіяніемъ утренней зори ¹⁾. И Индра и Агни одинаково олицетворялись въ образѣ сильнаго быка и одинаково назывались водо рожденными—сыновьями или внуками воды, т. е. дождеваго облака ²⁾. Въ

¹⁾ Orient und Occid. 1863, II, 233—8.—²⁾ Die Götterwelt, 67, 296.

Эддъ огонь—существо божественное, братъ воды и вѣтра; отъ великана Фогниотра (Fog-niotr — der alte iotr- iðtunn), т. е. тучи, родилось трое сыновей: Hlêr (вода), Logi (Loki—огонь, молнія) и Kari (вѣтръ, воздухъ). Локи признавался за искуснаго кузнеца и владыку карликовъ — представленія, нераздѣльныя съ громовникомъ; датская поговорка: «Locke dricker vand» (trinkt wasser) означаетъ не только: огонь сушить воду, но и молнія проливаетъ (пьетъ изъ облака) дождь; ютландское выраженіе о парахъ, поднимающихся отъ земли въ знойный день: «Lokke driver idag med sine geder» (Локи выгоняетъ сегодня своихъ козъ) приписываетъ ему выгонъ на небо лѣтнихъ облаковъ, извѣстныхъ подъ именемъ барашковъ и Торовыхъ козъ ¹⁾).

Славяне называли огонь Сварожичемъ, сыномъ неба-Сварога ²⁾). Объ этомъ божествѣ находимъ такое свидѣтельство у Дитмара, епископа межиборскаго († 1018 г.): «въ землѣ редарей есть городъ по имени Riedegost (Riedegast), треугольный, съ тремя воротами, окруженный со всѣхъ сторонъ лѣсомъ огромнымъ и священнымъ для жителей. Въ двое ворота могли входить всѣ, а третьи, что на востокъ, меньшія и никому недоступныя, ведутъ къ морю. Въ городѣ нѣтъ ничего, кромѣ храма, искусно построеннаго изъ дерева... Стѣны его извнѣ украшены чудесною рѣзбой, представляющей образы боговъ и богинь. Внутри же стоятъ рукотворные боги, страшно-одѣтые въ шлемы и панцири; на каждомъ нарѣзано его имя. Главный изъ нихъ Сварожичъ; всѣ азычники чтутъ его и поклоняются ему болѣе прочихъ боговъ» ³⁾). Тутъ—

¹⁾ D. Myth., 220—2. Русская поговорка: „огонь—царь, вода—царица, воздухъ—господникъ“ (Послов. Даля, 1029).— ²⁾ Дат. рус. лат., т. IV, отд. 3, 89, 92; Оп. Румян. Муз., 228.— ³⁾ „Interius autem dñi stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loriceis terribiliter vestiti, quorum primus Zuarsasiei (имя это встрѣчается и въ позднѣе славянскомъ Вруна къ Генриху II) dicitur, et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et collitur“.

же хранятся и священныя знамена. По мѣстѣ г. Срезневскаго тотъ-же самый храмъ, только позднѣе и можетъ быть — перестроенный, описываютъ Адамъ Бременскій и Гельмольдъ. У перваго читаемъ: «знаменитый городъ редарей, Ретра—столица идолопоклонства; въ немъ воздвигнутъ большой храмъ богамъ, изъ которыхъ главный Redigast. Въ городѣ девять воротъ и окруженъ онъ со всѣхъ сторонъ глубокимъ озеромъ; входить въ него по деревянному мосту, но это позволено только тѣмъ, которые желаютъ привести жертву или получить отвѣтъ» ¹⁾. Слово Редиго(а)сть, приводимое Дитмаромъ, какъ названіе города, г. Срезневскій считаетъ за прилагательное Редиго(а)щъ ²⁾; онъ принимаетъ этотъ Редигостовъ городъ за Ретру, а Редиго(а)ста и Сварожича — за два имени одного божества. Въ глоссахъ Вацерада Radihost приравнивается Меркурію (=Гермесу), въ которомъ чтиса молніеносный богъ. Согласно съ этимъ значеніемъ, и Сварожичъ и Редигость представляются распорядителями войнъ; хроникъ и тому, и другому даютъ священнаго коня, по поступу котораго славяне гадали объ исходѣ своихъ общественныхъ предпріятій ³⁾. Имя Радигость до сихъ поръ остается необъясненнымъ; оно, очевидно, — сложное и первую половиною своею стоитъ въ средствѣ съ названіемъ рад-уница (рад-онница, рад-овница) — праздникъ обновляющейся весной природы ⁴⁾, издревле получившій значеніе времени, посвященнаго чтенію усопшихъ; ибо съ воскресеніемъ природы отъ зимней

¹⁾ Ч. О. Н. и. Д., годъ 2, III, ст. Срезнев., 45—46; Мавуш., 83.—²⁾ Сравн.: Выдгощъ отъ Выдгость, вѣщъ (вѣщій) отъ вѣсть и др. — ³⁾ Ж. М. Н. П. 1846, VII, 55—57; Рус. Вес. 1856, I, 20—22. Ходаковский (Р. И. Сб., III, 161) указываетъ урочище Радгости (вогг. губ.) и пустошь Редбужу; въ Моравіи есть гора Radgost (Радгостъ)—Рус. Вес. 1857, IV, 75; Рус. прост. правд., I, 134; Nar. zřiewanku, I, 397.—⁴⁾ Радунца бываетъ или на Красную Горну или въ слѣдующіе дни Оминой недели.

смерти соединялась мысль о пробужденіи умершихъ, объ освобожденіи ихъ изъ мрачныхъ затворовъ ада (см. гл. XXIV). Корень рад означаетъ блестящій, просвѣтленный; сравни лат. *radio* — блистать, сіять, *radius* — лучъ; весна, приводящая свѣтлые дни, называется красною. Слово гость (пол. *gość*, нлѣ. *goost*, чеш. *host*, готск. *gasts*, англос. и др.-нѣм. *gast*, лат. *hostis* — чужестранецъ, непріятель), по мнѣнію Боппа и Миклошича, происходитъ отъ санскр. *ghas* — *edere* (*hostia* — жертва); а Пикте указываетъ на корень *ghash* — *laedere*, *interficere*. Въ санскритѣ гость — *gôghna*, буквально: тотъ, который убиваетъ быка или корову, или для котораго убивается это животное. Обычай древнихъ пастушескихъ народовъ требовалъ убивать для гостя жирнаго тельца; греч. *ξένος*, *ξείνος* — гость отъ *χτείνω* — убивать ¹⁾. Отъ понятія о пришельцѣ, посѣтителѣ, слово гость перешло къ обозначенію всякаго чужеродца, иноземца и торговаго человека: какъ на Руси первостепенныхъ купцовъ называли въ старину гостями, (гостинный дворъ, гостиница — большая протѣжная дорога), такъ въ томъ-же смыслѣ употребляются хорутан. *gost*, *gostnik* и чеш. *hosták* ²⁾. Радигость слѣдовательно молніеносный богъ, убійца и пожиратель тучъ (небесныхъ коровъ), и вмѣстѣ свѣтозарный гость, являющійся съ возвратомъ весны. Земной огонь, какъ то-же пламя, которое возжигается Перуномъ въ облакахъ, признавался сыномъ Неба, низведеннымъ долу, въ даръ смертнымъ, быстролетною, падающею съ воздушныхъ высотъ молніею, и потому съ нимъ также соединялась идея почетнаго божественнаго гостя, пришельца съ небесъ на землю. Русскіе поселяне доселѣ чествуютъ его именемъ гостя (см. ниже, стр. 10). Вмѣстѣ съ этимъ онъ получилъ характеръ бога-оберегателя всякаго иноплеменника

¹⁾ Пикте, II, 45—46. — ²⁾ Мысли объ истор. рус. яз., 138.

(гостя), явившагося въ чужой домъ и отдавашагося подъ защиту иѣстныхъ пенатовъ (т. е. очага), бога-покровителя пріѣхавшихъ изъ дальнихъ странъ купцовъ и вообще торговли (см. ниже).

Древніе индусы приписываютъ происхожденіе огня—низведенію или похищенію его съ неба. По индѣйскому сказанію, одаренный божественными свойствами *Mātaṛiṣvan* добылъ огонь изъ облачной пещеры и ссудилъ его одному изъ старѣйшихъ жреческихъ родовъ *Bhṛgu* или первому человѣку *Manu*, почему ученые видятъ въ немъ другаго Прометея; самому Агни дается прозваніе *Mātaṛiṣvan*, и это прямо свидѣтельствуешь за нихъ первоначальное тождество. Греческій Прометей, похитившій съ неба огонь, какъ теперь положительно доказано, есть никто иной, какъ самъ громовникъ, возжигатель грозового пламени и метатель молніеносныхъ стрѣлъ съ высокаго неба на дольную землю ¹⁾. У иѣщцевъ ему соответствуетъ Локи, котораго уже Я. Гриммъ съ свойственными ему ученымъ ясновидѣніемъ сближалъ съ Прометеемъ и Гефестомъ; подобно Гефесту, онъ былъ низринутъ съ неба и также представляется хромоногимъ ²⁾; подобно Прометею, прикованному къ скалѣ (=тучѣ) за похищеніе небеснаго огня, Локи былъ заключенъ въ цѣпи за свое лукавство (см. т. I, стр. 756). Судорожныя движенія окованныхъ Локи и Прометея равно производятъ землетрясеніе (=громъ ³⁾). О распространяющемся пламени пожара иѣщцы выражаются: «es (feuer) los werde, ausbreche, auskomme» — какъ-бы разорвалъ цѣпи ⁴⁾. Древнѣйшій способъ добыванія огня у индѣйцевъ, персовъ, грековъ, германцевъ и литовско-славянскихъ племенъ былъ слѣдующій: брали обрубокъ изъ мягкаго дерева, дѣлали въ

¹⁾ Кунъ, 5—8, 17.— ²⁾ О хромой ногѣ, какъ одномъ изъ существенныхъ признаковъ молніеноснаго бога, см. гл. XXII.— ³⁾ D. Myth., 221, 225.— ⁴⁾ Ibid., 569.

номъ отверстіе, и вставляя туда твердый сукъ, обвитый сухими травами, веревкою или паклемъ, вращали до тѣхъ поръ, пока не появлялось отъ тренія пламя; вмѣсто деревяннаго обрубка, употреблялась и втулка отъ стараго колеса. Такъ какъ гроза, разбивая мрачныя тучи, выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце и какъ-бы возвращаетъ ему свѣтъ; то отсюда естественно возникла мысль, что богъ-громовникъ возжигаетъ свѣтъильникъ весенняго солнца, потушенный демонами зимы и мрака ¹⁾. Тотъ-же способъ добыванія огня, къ которому привыкъ человѣкъ въ своемъ быту, видѣлся ему и въ небѣ: въ глубочайшей древности создано вѣрованіе, что богъ-громовникъ вращаетъ, какъ буравъ, свою молніеносную палицу въ ступицѣ колеса-солнца (I, 207—212) или въ деревѣ-тучѣ, и чрезъ то вызываетъ пламя грозы. Рядомъ съ этимъ, изъ представленія души—горящимъ свѣточемъ (см. гл. XXIV), изъ связи весеннихъ грозъ съ идеею оплодотворенія, и наконецъ изъ того уподобленія, какое проводила фантазія между добываніемъ огня чрезъ треніе и актомъ соитія и между дождемъ и плотскимъ сѣменемъ, возникли сказанія, что первый человѣкъ созданъ и низошелъ въ этотъ міръ въ молніи (см. гл. XIX) и что нѣкто принесенъ огонь съ неба на землю. Стремительная, «окрыленная» молнія олицетворялась обыкновенно въ образѣ быстrolетныхъ птицъ орла и сокола; тотъ-же образъ придавался и богу Агни; отсюда—именъ, что золотокрылый соколъ или самъ Агни въ видѣ этой птицы принесъ на землю искру небснаго пламени ²⁾. Въ одномъ изъ старинныхъ

¹⁾ Объ Ильѣ-громовникѣ одно поученіе на Ильинъ день говоритъ: «имѣя свѣтозарное солнце небснаго круга шестива огненныхъ конь свѣтлостію просвѣщается радостію пресвѣтлыя памяти огненоснаго пророка Іліа» (Щаповъ, 14, 18). Возжигаемое въ тучахъ, солнце представлялось какъ-бы вновь нарождающимся, и потому латыши называютъ его дочерью Перкуна — Germ. Mythen, 142—3 — ²⁾ Die Götterwelt, 53, 61—62.

апокрифовъ находимъ любопытный отголосокъ преданія о происхожденіи огня; на вопросъ: «какъ огонь зачася?» здѣсь сказано: архангелъ Михаилъ (замѣна воинственнаго громовища архистратигомъ небесныхъ силъ) возжегъ его отъ зеницы божіей, т. е. отъ всевидящаго ока-солнца (I, стр. 166), и принесъ на землю; точно также огонь, похищенный Прометеемъ, былъ возженъ имъ отъ солнечной колесницы. Въ Литвѣ въ эпоху язычества истуканъ Перкуна стоялъ подъ дубомъ, а передъ нимъ на жертвенникѣ горѣлъ неугасимый огонь, охраненіе котораго возлагалось на жрецовъ и вейделотокъ ¹⁾. Густинская летопись говоритъ: «ему же (Перкуну), яко богу, жертву приношаху и огонь неугасающій зъ дубоваго древія непрестанно паляху; аще бы случилось за нерадѣніемъ служащаго іерея когда сему огню угаснути, такового іерея безъ всякаго извѣста и милости убиваху» ²⁾. Хотя неугасимый огонь чтился литовцами, какъ особое божество, подъ именемъ Звича [сравни: зной, зіять или знѣять — блестятъ (сіять), знѣять — пылать, пахнуть гарью, зноить ся — дынить ся, зноить — отъ сильнаго жара принимать красный цвѣтъ ³⁾]; но что поклоненіе ему принадлежало къ культу громовника — это очевидно изъ самаго возженія священнаго пламени при истуканѣ Перкуна. Въ Литвѣ до сихъ поръ рассказываютъ, что измѣгда Перкунъ, выѣхавъ съ богомъ пренеподаей, странствовалъ по землѣ и наблюдалъ за людьми: сохраняютъ ли они священный огонь? и при этомъ надѣлалъ богиню жатвъ, т. е. Землю, неуязвимой юностью (силою плодородія ⁴⁾). У бѣлоруссовъ (минск. губ.) удѣлало такое преданіе: Жыжэ (отъ жечь, жгу, жарю. жѣжэ — огонь ⁵⁾) постоянно рассказываетъ подъ землею ⁶⁾, испуская изъ себя пламя; если онъ хо-

¹⁾ Черты литов. нар., 9.—²⁾ П. С. Р. Д., II, 257.— ³⁾ Обл. Сл., 70—71; Доп. обл. сл., 66.— ⁴⁾ Рус. Сл. 1860, V, 12.— ⁵⁾ Старосл. Банд., 324.—⁶⁾ О молніяхъ, тающихъ въ тучахъ, мнѣзъ выражаетъ-

дуть тихо, то согрѣваетъ только землю; если же движеніе его быстро, то производитъ пожары, истребляющіе лѣса, сѣнокосы и нивы. Поговорка: «жыжъ унадзвися» означаетъ: стали частыя засухи или пожары ¹⁾. Римляне чтили неизсякающій огонь богини Весты, охраняемый двѣми-весталками; если неожиданно онъ погасалъ — это считалось бѣдственнымъ предзнаменованіемъ для всего государства, и такое печальное событіе требовало чрезвычайныхъ жертвоприношеній; чтобы возжечь погасшій огонь, для этого требовалось новое, чистѣйшее пламя, которое добывали чрезъ соединеніе въ одну точку солнечныхъ лучей или чрезъ треніе священнаго дерева, и такимъ образомъ какъ-бы сводили его съ неба. Веста изображалась или подлѣ пылающаго очага, или съ горящимъ свѣтлыиикомъ въ рукѣ. Въ греческой мифологій богинѣ этой соответствуетъ 'Естѣа, которая чествовалась, какъ охранительное пламя очага. На Лемнось, куда по преданію Зевсъ забросилъ Гефеста и гдѣ потому особенно развился культъ бога-огневластителя, было въ году время, когда на девять дней гасили всѣ старые огни и въ замѣнъ ихъ привозили на кораблѣ новый съ Аполлонова жертвенника изъ Делоса ²⁾.

Множество доселѣ-живущихъ въ народѣ примѣтъ, повѣрій и обрядовъ свидѣлствуютъ о старинномъ поклоненіи огню, какъ стихіи божественной и эмблемѣ грозоваго пламени. Зажигая вечеромъ лучину, ночникъ или свѣчу, простолоудины крестятся; если же огонь долго не вадувается, то приговариваютъ: «святой огонѣшекъ! дайся намъ». Будетъ ли внесена въ темную комнату зажженная свѣча, ее встрѣчаютъ съ крестнымъ знаменіемъ, точно также, какъ существуетъ обычай креститься при ударахъ грома и

ся, какъ о небесномъ огнѣ, заключенномъ въ горахъ и подъ землею (см. ниже).— ¹⁾ Приб. въ Ж. М. Н. П. 1846, 93—94.— ²⁾ D. Myth., 377

блескъ молніи ¹⁾). Чехи, о которыхъ еще Козьма Пражскій за-
мѣтилъ: «hic ignes colit», называютъ огонь божьимъ —
boží oheň ²⁾). Плевать на огонь — величайшее нечестіе: за
такое оскорбленіе святыни — на губахъ и языкѣ виновнаго
высыпаютъ прыщи, называемые въ областныхъ нарѣчіяхъ
огникъ и жмыжка; дѣтямъ обыкновенно говорятъ: «не плюй
на огонь, а то огникъ выскочитъ!» ³⁾). Не должно кидать
въ огонь ничего нечистаго — ни соплей, ни калу; поршѣ на тѣ-
лѣ приписывается дѣйствию огня, наказующаго за подобные
проступки. Польск. swąd, swędzić означаютъ: угаръ и
зудъ, вонять гарью и зудить ⁴⁾). Если замѣтять, что кто-нибудь
не у мѣста испражняется, то берутъ изъ печи раскаленные
уголья и бросаютъ на пометъ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что
послѣ этого задъ у виновнаго непременно опоршнѣетъ ⁵⁾).
Горящую лучину или свѣчу должно гасить благоговѣнно: пла-
мя задувать губами, нагаръ снимать пальцами, а уцѣлѣвшій
остатокъ бережно класть на мѣсто; погасить же огонь какъ
попало, т. е. ударить лучину объ полъ или затоптать ее но-
гою — считается большимъ грѣхомъ, за который раздраженная
стихіа оплатитъ пожаромъ въ домѣ нечестивца ⁶⁾). Когда ме-
тутъ печь вѣшникомъ, и онъ загорится — то не слѣдуетъ за-
таптывать пламя ногами, а залить водою ⁷⁾). Кто разводитъ
въ печи огонь, тотъ, по литовскому повѣрью, обязанъ совер-
шать это молча и не оглядываясь; не то огонь, кара за нару-
шеніе должнаго благоговѣнія, выйдетъ изъ печи и зажжетъ

¹⁾ Ворон. Г. В. 1851, 10; Записки Андѣев., 128. Въ архангель-
ской губ. думаютъ, что зажигать свѣчу днемъ, когда и безъ того
свѣтло, — грѣхъ. — ²⁾ Громаниъ, 41. — ³⁾ Херсон. Г. В. 1852, 17;
Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 94; Beiträge zur D. M., I, 235. Персы
признавали проказу и шелуди — наказаніемъ, наслыаемымъ за пре-
ступленіе противъ солнца — Геродотъ, ии. I, гл. 138. — ⁴⁾ Запи-
ски Археологич. общ., XIII, 240, 248—9; Потеби., 26. — ⁵⁾ Запи-
ски Андѣев., 301. — ⁶⁾ Эти. Сб., II, 126. — ⁷⁾ Цебрик., 264.

небу ¹⁾. Въ тверской губ. у кого загорится изба, того не пускаютъ въ другіе жилые дома; напротивъ, онъ долженъ бѣжать какъ можно далѣе отъ жилья, чтобы отвести за собою пламя, которое такимъ образомъ представляется преслѣдующею его, живую и мстительною стихію. Народъ даетъ огню эпитетъ живаго и видитъ въ немъ (какъ ясно свидѣтельствуя различныя преданія) существо вѣчно-голодное и всепожирающее. По указанію галицкой пословицы, «огонь святыи мститъ ся, якъ го не шакуешь»; у сербовъ есть клятва: «такъ не живи 'оган(ъ) не сажегао!» ²⁾. Между крестьянами самарской губ. донынѣ удерживается суевѣріе, что тушить пожары (чѣмъ бы ни были они вызваны) — грѣшно ³⁾; въ другихъ же мѣстностяхъ мнѣніе это пропагандируется только къ строеніямъ, зажженнымъ ударомъ молніи. Литовцы, когда случится пожаръ, обносятъ вокругъ загорѣшагося зданія кусокъ освященнаго хлѣба, и потомъ бросаютъ его въ пламя, чтобы умилостивить гнѣвную стихію и приостановить ея разрушительное дѣйствіе ⁴⁾. Въ черниговской губ. выносятъ при пожарахъ квашню, кладутъ на нее хлѣбъ-соль, ставятъ тутъ же икону и молятся о помилованьи. На Волини, вмѣстѣ квашни, выносятъ небольшой столъ, накрытый чистомъ скатертью; на столѣ кладется хлѣбъ-соль и ставится святая вода; съ этимъ столомъ знахарка обходитъ кругомъ загорѣшагося дома и шепчетъ слѣдующее любопытное заклатіе: «ой ты, огню пожаданный, изъ неба намъ зосланный! не реходься ты, якъ дымъ, бо такъ приказавъ тоби Божій Сынъ» или: «витаю (привѣтствую) тебе, гостю! замовляю тебе, гос-

¹⁾ Черты литов. нар., 98. У римлянъ запрещалось принасяться къ огню мечемъ (Процилем, IV, ст. Брюкова, 12). — ²⁾ Архивъ ист.-юр. свѣд., II, ст. Бусл., 44; Срп. в. посл., 298. — ³⁾ Самар. Г. В. 1854, 43. — ⁴⁾ Черты литов. нар., 94.

тъ! іорданскою водою заливаю тебе, гостю! Пришовъ Господь въ міръ — міръ ёго не познавъ, а святыи огонь слугою своимъ назвавъ; Господь на небо вознесся, за Господомъ и слуга (его) святыи огонь понесся¹⁾. Въ старину бросали хлѣбъ-соль въ пламя пожара, какъ это доселѣ дѣлается у чеховъ²⁾ и въ Литвѣ. Во время грозы крестьяне наши, чтобы охранить домъ, людей и животныхъ отъ ея нарающей силы, зажигаютъ въ избахъ восковыя свѣчи — крещенскія³⁾, четверговыя или вѣнчальныя. Съ именемъ Іоанна Крестителя слились древнія вѣрованія въ дождащаго Перуна; четвергъ былъ день, посвященный громовнику, и особенное почтеніе воздается этому дню на страстной недѣлѣ, какъ предшествующей празднику весенняго воскресенія природы; вотъ почему свѣчи крещенская и четверговая получили въ народныхъ обрядахъ символическое значеніе молніе-носнаго пламени, возжигаемаго Перуномъ. Тоже значеніе придало и вѣнчальной свѣчѣ, такъ какъ въ лѣтнихъ грозахъ совершался брачный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою. Вечеромъ въ чистый четвергъ приносятъ изъ храма зажженные свѣчи и копятъ ими на притолкахъ и матицахъ кресты, что по общему убѣжденію предохраняетъ домъ отъ удара молніи⁴⁾. Соотвѣтственно этому, въ Германіи вѣрятъ, что молнія ни за что не ударитъ въ домъ, на очагѣ котораго пылаетъ огонь; потому во время грозы разводатъ въ печи огонь, или берутъ топоръ (символъ громовой палки) и вонзаютъ его въ дверной косякъ⁵⁾. Четверговыя и крещенскія свѣчи зажигаются и въ томъ случаѣ, когда вспыхнетъ гдѣ-нибудь возли пожаръ: дѣлается это съ цѣлію отстоять свой домъ отъ угро-

¹⁾ Волин. Г. В. 1859, 17. — ²⁾ Громаничъ, 41. — ³⁾ Особенно тѣ, которыя были прижигены къ чашѣ съ водою, при совершеніи водосвятія. — ⁴⁾ Ворон. Г. В. 1851, 11; Саратов. Г. В. 1851, 29. — ⁵⁾ D. Myth., 568; Zeitsch. für D. M., IV, 297.

жающей ему бѣды. Но что особенно знаменательно — свѣчи эти (иногда и подвѣсочную) зажигаютъ во время трудныхъ родовъ, чтобы облегчить страданія родильницы ¹⁾; обычай, указывающій на ту плодородящую силу, какая соединялась съ молніями, посылающими дожди, а отъ нихъ небснаго пламени перенесена и вообще на огонь. Молодые, возвращаясь домой послѣ вѣнца, перетѣзаютъ черезъ разложенные въ воротахъ и зажженные снопы соломы — для будущаго счастья и плодородія ²⁾; въ нѣкоторыхъ деревняхъ заставляютъ ихъ на другой день брака прыгать черезъ огонь, и первую кудель, за которую примется молодая, нарочно зажигаютъ ей родичи и знакомые ³⁾. Еще нагляднѣе выражается эта тождественность огня съ грозовымъ пламенемъ въ слѣдующихъ повѣрьяхъ о вліяніи его на земные урожаи. На Срѣтенье, праздникъ, которому въ западныхъ губерніяхъ присвоивается названіе «Громницъ», каждый хозяинъ освящаетъ для себя восковую свѣчу и хранитъ ее въ анбартъ; во время посѣвовъ и жатвы свѣча эта выносится на поля (витебск. губ.). Существуетъ примѣта: если въ чистый четвергъ свѣчи, разносимыя изъ церкви по домамъ, не гаснутъ на воздухѣ, то это предвѣщаетъ большой урожай яровыхъ хлѣбовъ. Въ тѣ дни, когда выѣзжаютъ унаваживать и пахать землю, крестьяне ни за что не даютъ изъ своего дома огня; они убѣждены, что у того, кто ссудитъ чужаго человека огнемъ, хлѣбъ не уродится, и наоборотъ — у того, кто выпроситъ себѣ огня, урожай будетъ хорошій ⁴⁾. И во всякое другое время крестьяне неохотно даютъ огонь, опасаясь неурожая и скотскаго падежа; если же и дадутъ, то не иначе, какъ съ условіемъ, чтобы взятые горя-

¹⁾ Саратов. Г. В. 1851, 29. — ²⁾ Абев., 44—45. — ³⁾ Р. И. Сб., III, 199. Это возжиганіе кудели стоитъ въ связи съ представленіемъ грозовыхъ облаковъ прижею (см. гл. XXIII). — ⁴⁾ Вост. Р. Г. О.

чіе угодля, по разведеніи огня въ домѣ, были немедленно возвращены назадъ. Кто никогда не отказываетъ своимъ соседямъ въ горячихъ угодляхъ, у того отымется счастье и хлѣбъ въ полѣ не простоятъ безъ поправки ¹⁾. Чтобы очистить просо отъ сорныхъ травъ и предохранить отъ порчи, всѣ зерна, назначенныя къ посѣву, перепускаются черезъ поломя, т. е. сквозь дымящую зажженной соломой, или передъ самымъ началомъ посѣва выкидываютъ горсть проса въ огонь, и вѣрятъ, что оно уродится «чистое якъ золото» ²⁾. Болгары, выезжая пахать или сѣять, посыпаютъ около повозки пепломъ и горячими угодлями ³⁾. Итакъ огонь — божество, творящее урожанъ; погашеніе его и отдача въ чужой домъ — знакъ безплодія и перехода изобилія въ постороннія руки. Когда пекутъ хлѣбы, то наблюдаютъ: куда наклонятся они головами (верхушками): если внутрь печи — это предвѣщаетъ прибыль, а если къ устью (къ выходу) — убытокъ ⁴⁾. Ради этой связи огня съ плодородіемъ и указаннаго выше сближенія его съ золотомъ (I, 200), — съ стихіей этой нераздѣльно понятіе о даруемомъ ею богатствѣ и семейномъ благосостояніи; народъ даетъ огню названія: богачъ, богатые ⁵⁾. Отсюда объясняется, почему домашній очагъ получилъ значеніе пената (домоваго), оберегающаго имущество домохозяина и умножающаго его доходы.

Кромѣ вліянія на плодородіе, огню приписываются тѣже очистительныя и вѣсть цѣлебныя свойства, что и молніи. Противодѣйствуя яраку и холоду, онъ прогоняетъ и де-

1853, III, 6; Нар. сл. раз., 163; Совр. 1852, I, смѣсь, 122; Beiträge zur D. Myth., I, 76: въ западной Европѣ существуетъ обычай бѣгать по засѣяннымъ полямъ съ возжженными факелами. — ¹⁾ Вти. Сб., II, 126; Beiträge zur D. M., I, 236; Громаничъ, 42, 146. — ²⁾ Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимовъ, 77. — ³⁾ Показалецъ Раковский, 52. — ⁴⁾ Записки Авдѣевъ, 141. — ⁵⁾ Обл. Сл., 4.

моновъ всякихъ бѣдъ и болѣзней, въ которыхъ первобытные народы видѣли порожденіе темной, нечистой силы. Съ возженіемъ огня издревле соединялась мысль о возрождающейся жизни, а съ его погашеніемъ — мысль о смерти (см. гл. XXIV). Огонь есть самая чистая—свѣтлая, и въ этомъ смыслѣ святая стихія (I, 96), не теряющая ничего омрачающаго, въ переносномъ смыслѣ: ничего злаго и грѣховнаго. Считая за величайшее нечестіе сорить хлѣбомъ, этимъ «даромъ божіимъ», крестьяне тщательно собираютъ разсыпанныя крошки и бросаютъ ихъ въ пламя очага, какъ въ святилище всеовершенство чистоты; также поступаютъ они и съ крошками пашаи, и съ остатками другихъ освященныхъ яствъ ¹⁾. Однимъ изъ обыкновенныхъ прозваній бога Агни было очиститель ²⁾; снк. ровака—огонь образовалось отъ рѹ—очищать: это первоначальное, коренное значеніе сохранилось въ латинскомъ *rigus*, тогда какъ греч. πῦρ (др.-в.-нѣм. *fiur*)—огонь (см. I, 310). Согласно съ олицетвореніемъ огня у классическихъ народовъ въ женскомъ образѣ, свѣтоносная чистота богини Весты возбудила нравственное представленіе о ея вѣчной, незапятнанной дѣвственности; почему и служить этой богинѣ, смотрѣть за ея священнымъ пламенемъ могли только дѣломудренныя дѣвы (весталки ³⁾). Очагъ требуетъ отъ людей дѣломудрія; соединеніе половъ должно быть скрыто отъ него; дѣло, физически или нравственно нечистое, наносить ему оскорбленіе, и человѣкъ, сознающій за собою вину, уже не можетъ приблизиться къ родному очагу, пока не совершитъ покупительнаго обряда. Обращаясь къ его пламени, люди испрашивали не только богатства, но и чистоты сердца, утѣренности, здравія душевнаго и тѣлеснаго⁴⁾. Увидать нечаянно огонь

¹⁾ Малахъ, XI, 18; Громанъ, 41.— ²⁾ Ж. М. Н. П. 1845. XII, 137.— ³⁾ Sonpe, Mond u. Sterne, 95.— ⁴⁾ Ф. Кулакъ, 33—34, 133—4.

почью признается на Руси за добрую примѣту: больному это предвѣщаетъ выздоровленіе, а здоровому — счастье ¹⁾. Когда у ребенка случится «родимецъ» или «веснуха», то для прогнанія болѣзни зажигаютъ страстную (четверговую) свѣчу; отъ головной боли заказываютъ сдѣлать свѣчу длиною по мѣркѣ, снятой съ головы, и ставятъ ее въ церкви передъ иконой, или прибѣгаютъ къ омовенію водою, въ которую напередъ опускается горячіе уголья, и при этомъ причитываютъ: «ой, гулькѣ вода! бусь вода! крещи огню, жени бѣду!» ²⁾. Вода — символъ дождя, горячій уголь — молніи, которую Перунъ высѣкаетъ изъ кремня. Чтобы очистить тѣло отъ показавшейся сыпи, берутъ кремень, кресало, и высѣкаютъ надъ болячками искры (I, 204); а красноватыя и синія пятна «сибирки» выжигаютъ раскаленнымъ желѣзомъ, которое въ глубочайшей древности принималось за эмблему Перуновой палицы. На Крещенье зажженною въ церкви свѣчею подпаливаютъ у себя виски, чтобы волосы росли густые и красивые, голова бы просвѣтлялась разумомъ, а самъ бы человекъ былъ счастливъ ³⁾; въ виленской губ. жгутъ на головѣ волосы срътенскою свѣчею — на счастье и здравіе. Отъ лихорадки дѣлать такъ: берутъ освященную вербу (см. ниже въ гл. XVIII — о представленіи молніи прутомъ или вѣткою), дѣлаютъ на ней столько наръзокъ, сколько было параксизмовъ, и затѣмъ кладутъ въ затопленную печь; когда верба сгоритъ, должно взглянуть на оставшіяся пепелъ и положить три земныхъ поклона ⁴⁾; вѣстѣ съ уничтоженными огнемъ наръзками пропадетъ и самая лихорадка. Въ случаѣ «сглаза» стараются до-
стать доскутъ одежды или клочъ волосъ отъ того, кто

¹⁾ Этн. сб., II, 57.—²⁾ Учен. зап. моск. универс. 1834, IV, 150.—

³⁾ Матвѣ, XVII, 44—45.— ⁴⁾ Ворон. лнт. сб., 384.

заподозрѣнъ виновникомъ болѣзни, и сожигаютъ на горячихъ угляхъ. Больной при этомъ спрашиваетъ: «что куришь?». Ему отвѣчаютъ: «курю уроки, призорыки, лѣкіеоговоры!».—Кури да гораздо, чтобы виѣкъ не было! ¹⁾). Если какое животное или птица испугаетъ ребенка, то у первого вырываютъ клокъ шерсти, а у второй нѣсколько перьевъ, и этою шерстью или перьями окуриваютъ испуганнаго, чтобы предотвратить несчастныя послѣдствія ²⁾). Отъ дѣтской болѣзни, известной подъ названіями стѣнь, сухотка и собачья старость, лѣчатъ такъ: когда придетъ время печь хлѣбы, то, посадивъ первую ковригу, посыпаютъ лопату мукою, кладутъ на нее ребенка и до трехъ разъ всовываютъ въ устье истопленной печи; при этомъ одна баба стоитъ подъ окномъ и спрашиваетъ другую, которая держитъ лопату: «что печешь?»—Стѣнь пеку, сушець запекаю! ³⁾). Тотъ-же обрядъ совершается противъ грыжи и гнетеницы: это называется перепекать болѣзнь. Южные славяне страдающихъ «воспаленіемъ» поджариваютъ, словно барашка на вертелѣ: они устанавливаютъ два большихъ камня, обвертываютъ больнаго въ толстые ковры, привязываютъ его къ шесту и кладутъ на камни, по обѣимъ сторонамъ которыхъ разводятъ огонь; послѣ того начинаютъ повертывать больнаго — такъ, чтобы жаръ об-

¹⁾ Карман. книжка для любит. землед., 318—320; Записки Авдеев., 139—140.— ²⁾ Полт. Г. В. 1846, 41.— ³⁾ Хлѣбъ и мука — символы жизни, здоровья; безплодныхъ женъ и больныхъ окуриваютъ артусомъ, паскою и свадебнымъ короваемъ. Названіе болѣзни «собачьей старостью» дало поводъ власти, виѣсть съ ребенкомъ, въ печь щенка; вслѣдъ за тѣмъ топятъ щенка въ водѣ и думаютъ, что виѣсть съ нимъ погибаетъ и самый недугъ—Сахаров., I, 59; О. З. 1848, т. LVI, 202; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 10; въ томской губ. называютъ ребенка сметаномъ и даютъ облизать собаку — Этно. Сб., VI, 130. Иногда жарятъ ниткою тѣмъ больнаго (вѣроятно, по созвучію съ словомъ стѣнь), и закатавъ ее въ хлѣбъ, даютъ съѣсть собацѣ.

хваталъ его вездѣ ¹⁾). Обыкновеніе класть тѣворыхъ дѣтей въ печь извѣстно и въ Германіи ²⁾). Отъ насморка и головной боли окуриваютъ пряжею; когда ребенокъ страдаетъ бессоницею, то берутъ длинныя пряди льну, мѣряютъ у дѣтяти руки, ноги и ростъ, затѣмъ кладутъ пряди на печную заслонку, зажигаютъ и держатъ больного надъ дышомъ: такимъ образомъ болѣзнь смѣривается и сожигается на очагѣ ³⁾). На Благовѣщенье и 30-го сентября (по окончаніи уборки хлѣба) сожигаютъ соломенные постели и старые лапти, скачутъ черезъ разведенное пламя и окуриваютъ свою одѣжу отъ болѣзней и чаръ; наканунѣ Иванова дня съ тою-же цѣлью сожигаютъ въ лѣсу старыя сорочки и прыгаютъ черезъ костры ⁴⁾), о чемъ упоминаетъ уже Кормчая книга 1282 года: «иѣции предѣ храмы своимъ... или предѣ враты домовъ своимъ, пожаръ запаливши, прескакають по древнему нѣкому обычаю» ⁵⁾). Въ курской губ. если въ какой-нибудь семьѣ умираютъ новорожденныя дѣти, то мать кунается на дровосѣкѣ, рубить топоромъ снятую съ себя сорочку и тутъ-же сожигаетъ ее ⁶⁾). Топоръ — эмблема молніи, вода — дождя. Въ древнѣйшихъ поэтическихъ представленіяхъ облака уподоблялись небеснымъ покрывамъ (тканямъ), волосамъ, шерсти и пряжѣ, и потому въ указанныхъ нами обрядахъ предаются огню именно эти символическіе предметы: съ ихъ сожженіемъ пропадаетъ и болѣзнь, подобно тому, какъ въ пламени весеннихъ грозъ гибнетъ не-

¹⁾ О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 84.— ²⁾ D. Myth., 1118.—

³⁾ Илѣить больного — одинъ изъ древнѣйшихъ обычаевъ (см. D. Myth., 1116—7).— ⁴⁾ Сахаров., II, 18—19, 36, 59.— ⁵⁾ Историч. Христом. Бусл., 384. Татары вѣрили, что огонь противодействуетъ злымъ умысламъ и отнимаетъ силу у ядовитыхъ снадобій; иноземныхъ пословъ и русскихъ князей проводили въ шатеръ хана между двумя разложенными кострами (Собр. путешествій къ татарамъ, Плато-Карпин., 19; Исторія Солов., III, 179.—⁶⁾ Эпх. Сб., V, 92—93.

чистая сила мертвящей зимы ¹⁾. Отъ огня цѣлбныя свойства перенесены на золу и пепелъ. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней даютъ пить воду или вино (метафоры дождя), смѣшанная съ золою, которую берутъ изъ печи или изъ церковнаго кадила ²⁾. Въ Польшѣ ³⁾ вокругъ постели больного посыпали пепломъ изъ сита (о связи сита съ дождемъ см. I, 570—2).

Но особенно-важное значеніе приписывалось огню, добытому треніемъ изъ дерева, такъ какъ подъ тѣмъ-же образомъ древнѣйшій мифъ представлялъ возженіе богомъ-громовникомъ небеснаго пламени грозы. Такой огонь называется на Руси древеснымъ, лѣснымъ, новымъ, живымъ, лѣкарственнымъ или царь-огонь ⁴⁾, у сербовъ ватра (въ старину—молянія) жива, живи огаъ, у чеховъ boží oheň, — точно также, какъ дождь, льющійся изъ тучи, пробуравленной палицею Перуна, назывался живою водою. Пламя это признается спасительнымъ противъ всякихъ заразительныхъ и поваральныхъ болѣзней. Огонь, бывшій до того въ людскомъ употребленіи, не считается годнымъ для такого священнаго дѣла; какъ вода, предназначенная для лѣченія, должна быть непочатая, только что почерпнутая изъ родника, такъ и огонь требуется новый, неслужившій еще человѣческимъ нуждамъ. Живымъ огнемъ возжигаются купальскіе костры, черезъ которые перегоняютъ поселяе скотъ и сами прыгаютъ — въ полномъ убѣжденіи, что это надѣляетъ здоровьемъ. Но сверхъ того къ пособію живаго огня прибѣгаютъ

¹⁾ Наоборотъ, если достать рубаху или одежду съ здороваго человека и повѣсить въ горячемъ воздухѣ, то выйдетъ съ нею исцѣлеть (исхуааетъ и умретъ) и он ховиниъ (литовское повѣрье — Рус. Сл. 1860, V, 27). — ²⁾ Статист. опис. саратов. губ., I, 66; Уграки. мелодіи Маркевича, 107. — ³⁾ D. Myth., 1117. — ⁴⁾ Рус. въ св. посл., IV, 93; Р. И. Сб., III, 199.

всякой разъ, какъ скоро обнаружится сильная смертность между населеніемъ или скотскій падежъ. Въ первомъ случаѣ крестьянская община приглашаетъ священника совершить молебствіе и обойти съ иконами и хоругвями вокругъ села. При этомъ добываютъ новый огонь треніемъ одного дубоваго полѣна о другое — также дубовое; добытымъ огнемъ зажигаютъ кадило и свѣчи передъ иконами въ церкви: думаютъ, что такая жертва особенно пріятна Богу. Изъ церкви огонь этотъ разносится по избамъ, гдѣ и сберегается, какъ вѣрнѣйшее средство противъ мора. Если случится скотскій падежъ, то служатъ въ полѣ общественный молебенъ съ водосвятиемъ, роютъ канаву, и наполнивъ ее навозомъ, кожаными обрѣзками, шерстью и сухими костями, все это зажигаютъ живымъ огнемъ; потомъ перегоняютъ черезъ канаву деревенское стадо и окропляютъ его святою водою. Иногда, вмѣсто канавы, прорываютъ отверстіе въ ближайшемъ изъ окрестныхъ пригорковъ — такъ, что верхній пластъ земли остается нетронутымъ, и сквозь эти ворота прогоняютъ стадо, окуривая его можжевеловымъ, зажженнымъ отъ живаго огня; въ Смоленской губ. окуриваютъ тѣми травами, съ которыми стояли въ церкви на Троицынъ день. Замѣчательно, что при совершеніи этого обряда старый огонь вездѣ гасится, и при топкѣ печей и освѣщеніи избъ другого огня никто не употребляетъ, кромѣ добытаго треніемъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, чтобы прекратить моръ, крестьяне разводятъ вокругъ села курево, поджигая сложенные тамъ и здѣсь кучи живымъ огнемъ; отъ «сибирской язвы» курево разводится при самомъ вѣздѣ въ селеніе ¹⁾. Болгары 24 декабря (когда на небѣ снова возжигается свѣтильникъ солнца) и въ день св. Пантелеймона (о

¹⁾ Этн. Об., I, 54, 163; II, 28; Иллюстр. 1846, 262; Вост. Р. Г. О. 1853, II, 105; Сибир. Г. В. 1855, 48; Послов. Далы, 1055.

связи этого святаго съ древнимъ Перуномъ см. т. I, 479) тушатъ во всѣхъ избахъ огонь, а вечеромъ берутъ два сухія полѣна, трутъ одно о другое, и вызванное такимъ треніемъ пламя называютъ божій или святой огнецъ и разносятъ по домамъ; въ этотъ день поселяне не работаютъ изъ боязни, чтобы гроза не сожгла хлѣба ¹⁾). У германскихъ племенъ живой огонь извѣстенъ подъ именемъ *das wilde Feuer* или *polfeuer* (стар. *nôtfiur*). т. е. огонь, въ которомъ чувствуется настоятельная потребность (*nôtf*—*necessitas*) и который добывается въ случаѣ всеобщей нужды — заразы. Рядомъ съ этимъ объясненіемъ, какое возникло въ періодъ сравнительно-позднѣйшій, когда былъ затерянъ настоящій корень слова, Я. Гриммъ указываетъ на другое, древнѣйшее: въ словѣ *polfiur* (*podfiur*) онъ подозреваетъ старинное *hnot(d)fiur* отъ *hniudan*, др.-вер.-нѣм. *hniotan*, сканд. *hniodha* — *quassare, terege, tundere*, т. е. огонь, добываемый треніемъ. Въ Германіи огонь этотъ употреблялся на исцѣленіе больного скота: коровъ, лошадей и свиней. Когда нападала на домашнихъ животныхъ чума, то крестьяне возжигали *polfeuer*. Въ назначенный день во всѣхъ печахъ погашали огонь, такъ что въ цѣлой деревнѣ не оставалось ни единой искры. Изъ каждаго дома приносили паклю, солому, хворостъ и дрова; затѣмъ вбивали въ землю твердый дубовый обрубокъ и сверлили въ немъ отверстіе; въ это отверстіе вставляли деревянный шестъ, обвитый соломой и обмазанный дегтемъ, и до тѣхъ поръ вращали его, пока не показывалось пламя. Вызванное наружу пламя принималось на солому, сухіе листья и хворостъ, и тотчасъ же возжигался устроенный между двумя загородными костеръ, черезъ который перегоняли два или три раза все

¹⁾ Каравел., 248; Московская Газета 1866, стат. Каравелова: „Святки у болгаръ“.

большое стадо ¹⁾). Иногда вбивали въ землю двѣ дубовыя сваи, одна на полтора одну отъ другой; въ верху ихъ дѣлались углубленія, въ которыя вставлялась поперечная балка, толщиною въ руку, обмотанная по краямъ паклею и старымъ заселеннымъ тряпьемъ; поперечникъ этотъ обвивался веревкою, за длинныя концы которой схватывались поселяне и съ быстротою двигали его то въ одну, то въ другую сторону, пока не являлся огонь и не разгорались тутъ-же набросанныя кучи хворосту и соломы, послѣ чего спѣшили перегонять стадо черезъ пылающій костеръ. Въмѣсто поперечной балки, терли сваи и просто пеньковою веревкою. По окончаніи обряда, всѣ присутствующіе бросались на костеръ, и каждый домохозяинъ запасался священнымъ огнемъ, чтобы возжечь его на своемъ очагѣ; взятыя съ собою горячія головни они гасили въ водѣ и клали ихъ въ ясли, изъ которыхъ кормилась домашняя скотина. Сохранились свидетельства (1605 г.), что живой огонь добывался чрезъ треніе колеса: брали тележное колесо, вставляли въ его втулку дубовую ось и вращали ее съ помощію веревки; костеръ разводился въ воротахъ, въ которыя и выгонялось зараженное стадо. Что происхожденіе описанныхъ обрядовъ относится къ глубочайшей древности — въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; уже въ 842 году Карломанъ запрещалъ эти «богопротивныя» огни. Но важнѣе всѣхъ письменныхъ свидѣтельствъ — то, что обряды возженія живаго огня равно совершались у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, не исключая ни кельтовъ, ни греко-римской отрасли. Римскіе пастухи перегоняли скотъ черезъ весенніе костры Палилій (Palilia), зажигаемые въ честь Палесы (Pales), богини-охранительницы стадъ ²⁾).

¹⁾ Перегоняли также и гусей. — ²⁾ D. Myth., 570—9; Die Götterwelt, 198—9.

Такое очистительное значеніе огня, прогоняющаго темную, демоническую силу и выѣсть съ нею все грѣховное, нравственно-нечистое, побудило отдаленнѣйшихъ предковъ нашихъ соединить съ сожженіемъ мертвыхъ мысль, что усопшіе, сгорая на кострѣ, очищаются отъ всякаго зла и неправды, и просвѣтленные божественнымъ пламенемъ водворяются въ странѣ вѣчнаго блаженства. Руссы объясняли арабскому путешественнику Ибнъ-Фоцлану, что они сожигаютъ трупы съ цѣлю доставить умершимъ невозбранный доступъ въ райскія обители ¹⁾. Вѣрованіе это въ сказаніяхъ о концѣхъ міра сливается съ мнѣстическимъ представленіемъ о той огненной рѣкѣ, которая потечетъ въ послѣдній страшный день и въ которой, по словамъ Кирилла Туровскаго, «подобаетъ всякому роду человѣческому пройти сквозь огонь», да искушенные огнемъ очистятся всѣ племена и просвѣтятся тѣлеса ихъ, какъ солнце ²⁾. По всему вѣроятію, здѣсь-же скрывается: во 1-хъ, зародышъ католическаго ученія о чистилищѣ, гдѣ души усопшихъ освобождаются дѣйствіемъ огня отъ грѣховной нечистоты, и во 2-хъ, корень старообрѣскаго догмата о самосожженіи, которое раскольники называютъ «вторымъ или огненнымъ крещеніемъ», т. е. по ихъ мнѣнію оно также очищаетъ человѣка отъ содѣянныхъ имъ грѣховъ, какъ крещеніе — отъ грѣха первороднаго ³⁾.

Вслѣдствіе естественныхъ, физиологическихъ условій, опредѣлившихъ первоначальное развитіе младенческихъ племенъ, славянiniz по преимуществу былъ добрымъ и домовитымъ семейниномъ. Въ кругу семьи или рода (который былъ тою-же семьей, только разросшеюся) проходила вся его жизнь, со

¹⁾ Ibn-Fozzlan's und anderer Araber Berichte, 21.— ²⁾ Памят. XII в., 100—1.— ³⁾ Полн. историч. повѣстіе о старообр., 105—6. Въ этому воззрѣнію, впрочемъ, приписывается и мысль о вольномъ мученичествѣ за старую вѣру.

вѣсти оя обиходомъ и родственными торжествами; въ ней сосредоточивались самые живые его интересы и хранились самыя заветныя преданія и вѣрованія: «лииху бо законъ отецъ своихъ и преданья» ¹⁾. Свидѣтельствуя о древнѣйшемъ бытѣ славянъ, Несторъ говоритъ, что они жили родами: каждый родъ на своемъ мѣстѣ — особѣ, т. е. разъединенно. Отдѣльный родъ представлялся сожитіемъ вѣстѣ нѣсколькихъ семей, связанныхъ кровными узами родства и властью одного родоначальника. Поздніе остатки такого патриархальнаго быта до сихъ поръ встрѣчаются въ нѣкоторыхъ славянскихъ племенахъ, мало или вовсе неиспытавшихъ вліянія цивилизаціи. Родичи помѣщались въ одной избѣ, или если слишкомъ размножались — въ нѣсколькихъ холодныхъ срубкахъ (клѣткахъ), построенныхъ вблизи теплой избы и даже припритнутыхъ къ ея стѣнамъ. Во всякомъ случаѣ очагъ оставался единымъ для всѣхъ, а приготовляемая на немъ пища составляла общую трапезу. Явленіе это весьма знаменательно. Въ отдаленное время язычества огонь, разведенный подъ домашнимъ кровомъ, почитался божествомъ, охраняющимъ обиліе пищи, миръ и счастье всѣхъ членовъ рода; вокругъ него создавалась семейная жизнь. Отъ огня, возжигаемаго на очагѣ, обожаніе должно было перейти и на этотъ послѣдній: оба эти понятія дѣйствительно слились въ одно представленіе родового пената ²⁾. Каждый родъ имѣлъ своего пената, которымъ былъ единый для всѣхъ очагъ — знаменіе духовнаго и матеріальнаго единства живущихъ при немъ родичей. Если же родъ дѣлился слишкомъ великъ и распадался на части, то такое раздробленіе видимымъ образомъ выражалось въ устрой-

¹⁾ П. С. Р. Л., I, 6. — ²⁾ Народная загадка, означающая печь, огонь и дымъ, всѣ эти понятія изображаетъ въ родственной связи: «мать толста, дочь красна, сынъ храбрѣе — подъ облака ушелъ» — Терещ., VII, 165.

ствѣ новаго, особаго очага; одно или нѣсколько семействъ, отрѣзнясь отъ главнаго рода, выселялись на другое мѣсто и основывали свое собственное жилье, свой отдѣльный очагъ.

Въ этомъ значеніи очага кроется объясненіе нѣсколькихъ названій, важныхъ для бытовой археологіи славянскаго племени. Создаваясь въ эпоху образованія языческихъ вѣрованій, слово запечатлѣло въ себѣ характеристическія черты стародавнихъ воззрѣній. Скинское божество огня и домашняго крова *Tabiti* происходитъ отъ санскр. *ta p* (*tarati*)—*ugere, calefacere* (зэнд. *tar*—тоже, *ta pu*—*ugens*, перс. *taftan*—сожигать, *tapidan*, *tabidan*—тепѣть, лат. *tereo*, греч. *θάρτω*—сожигать мертвыхъ, англос. *thesian*—разгорачаться, шр. *tebhot*—жаръ, тепло, слав. топить, теплый—топый); отъ того же корня *тап* (скин. *таб*), *топ* образовалось и русс. изба, у Іоанна экзарха болгарскаго *истѣба*, въ Несторовой *лѣтоп.* *истѣба*, *истопѣка*, чешс. *gistba, gizdba*, пол. *izdebka*, вѣнд. *jisra*, луж. *jsra, sra* ¹⁾. Старинная форма «истопка» (=истона, истопникъ, истопить) донынѣ употребительна въ различныхъ областныхъ говорахъ ²⁾. Итакъ славянинъ далъ своему жилищу названіе отъ того священнаго въ глазахъ язычника дѣйствія, какое совершается на очагѣ. До сихъ поръ названіе избы присвоется преимущественно той части жилья, въ которой поставлена печь, въ отлчіе отъ свѣтлицы или клѣти; послѣдняя ставится всегда черезъ сѣни, противъ избы, и строится холодною—безъ печи и зем-

¹⁾ Пикте, II, 507; Архивъ ист.-юр. свѣд., I, ст. Бус., 41; П. С. Р. Л., I, 24.— ²⁾ Истопка, истопокъ, истобокъ—чердакъ избы, избка, избочка—небольшая изба, истопье, истопка—берени дровъ, достаточное для топки печи; послѣднее слово означаетъ также двѣ жерди надъ челомъ русской печи, гдѣ сушатъ лучину и другія вещи (Обл. Сл., 74, 76), и небольшой срубъ съ печью безъ трубы (новг. губ.).

леной насыпи надъ потолкомъ ¹⁾). Точно также слово дымъ у Нестора и даже теперь въ нѣкоторыхъ деревняхъ употребляется въ значеніи (очага, дома, жилища ²⁾); огнище (серб. и др.-болг. огниште, чеш. ohnisko, луж. ognisko), употребляемое во многихъ славянскихъ нарѣчіяхъ въ смыслѣ горна, очага, ³⁾ въ лужицкомъ и польскомъ означаетъ сверхъ того домъ, жильё; слѣдовательно огнищанинъ, названіе, встречающееся въ Русской Правдѣ, есть владѣтель очага, дома, глава рода; потому за убійство его разыскивалась двойная вира ⁴⁾. Готское aihns — печь (др.-швед. ogn, ofn = ofen, новонм. ugn) Гриммъ сближаетъ съ словомъ agni—огонь⁵⁾; Шлейхеръ даетъ другое объясненіе: у древнихъ арійцевъ очагъ состоялъ изъ нѣсколькихъ камней, сложенныхъ посреди жилища; почему др.-инд. аштап-іаш — печь, чеш. камна (тоже, что рус. каменка) и гот. aihns предполагаютъ основную форму aknas (ašnas=aštap, слав. камы) — камень ⁶⁾. Это названіе, данное очагу, наводило мысль на молниеносный камень громовника (I, стр. 253) и повело къ поэтическому изображенію грозовой скалы-тучи пылающею печью (см. гл. XXVI).

¹⁾ Терещ., I, 166, 192; Отгн. Сб., II, 16; Зап. морск. офицера, I, 241; Маякъ, V, статья: „О старин. расположеніи домовъ въ сѣв. краяхъ Россіи“. — ²⁾ П. С. Р. Д., I, 7; Обд. Сл., 52; дымница — деревни (Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 95); ожен. курѣха (отъ курить) — домъ (Вѣст. Р. Г. О. 1852, V, 59); названія, любимыя по своей живописующей нѣжности, такъ какъ крестьянскія избы и доселѣ большею частію курныя (безъ трубъ — Терещ., I, 162—4; Пут. зап. Пассека, 146—8; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 9—10). „Любить тепло — терять дымъ“ (перм. губ.). — ³⁾ У насъ огнище — огонь, разведенный на землѣ, и мѣсто, гдѣ выжигаютъ лѣсъ; огнища — расчищенное изъ-подъ лѣсу мѣсто, тоже что палъ, палы (отъ палить) — Обд. Сл., 137. — ⁴⁾ Мысли объ истор. рус. яз., 150; Древн. рус. право, 365—6. — ⁵⁾ D. Myth., 595. — ⁶⁾ У. З. А. Н. 1865, I, 44.

Обожаніе пламени, возженного на домашнемъ очагѣ, было общимъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Индусы чествовали его подъ именемъ Агни, признаваемого главнымъ хозяиномъ дома и господиномъ семьи (*gr̥harati, viśrati*); непреходящий спутникъ человека, онъ устрояетъ его семейный бытъ, печется объ умноженіи его богатствъ, даруетъ всedневную пищу и подъ сѣнію домашняго крова поддерживаетъ дружество, миръ и счастье¹⁾. Древніе персы устраивали въ своихъ жилищахъ алтари, на которыхъ поддерживался вѣчный огонь и предъ которыми совершались ежедневныя молитвы; они клали на уголья сухое облупленное дерево, намазывали его жиромъ, поливали масломъ и раздували огонь опахаломъ; кто раздувалъ огонь губами или бросалъ въ него что-нибудь мертвое, грязное и нечистое—тотъ наказывался смертію²⁾. У грековъ *ἑστία* (=санскр. *vastyā*, лат. *Vesta* отъ *vas*—*habitare*; см. *vasi, vāsa, vasta, vastyā, vāstu*—домъ, обиталище; перс. *wastā*—огонь, *washti*—красота, *washi*—красить³⁾) означало очагъ и богиню возженного на немъ огня, и въ тоже время было почетнымъ титуломъ хозяина дома (*ἑστία δέσποινα*); иногда и весь домъ назывался гестіей. Богиня Гестія была первою наставницею въ домостроительствѣ, геніемъ—хранителемъ всѣхъ живущихъ при ея святилищѣ, представительницею этического и нравственного единства семьи; ей посвящалась одна изъ комнатъ въ срединѣ дома, гдѣ обыкновенно пылалъ на очагѣ священный огонь. «Поддержаніе этого огня днемъ и ночью вѣдѣлось въ обязанность каждому домохозяину. Горе тому дому, гдѣ бы онъ потухъ. Всякій вечеръ прикрывали уголья щепомъ, чтобы не дать имъ совершенно сгорѣть; ут-

¹⁾ Пинте, II, 384.— ²⁾ Ч. О. И. и Д. 1864, II, 72 (Страбонъ.—

³⁾ Пинте, I, 157; II, 238; можно съ вѣроятностію допустить, что корни *vas* — обитать и *vas* — свѣтить первоначально родились между собою.

ромъ, при пробужденіи, первою заботою семьи было возобновить огонь. Онъ потухалъ только при гибели цѣлаго семейства; потухшій огонь, угасшая семья — были у древнихъ выраженія однозначущія. Въ старо-греческомъ языкѣ семья обозначалась словомъ ἐπίστιον, что въ буквальный переводъ значитъ: находящееся близъ очага ¹⁾). Но религиозное почитаніе очага не ограничивалось у грековъ только тѣснымъ кругомъ домашней жизни. Отъ понятія объ отдѣльномъ семейномъ и родовомъ божествѣ значеніе Гестіи расширялось до представленій, которыя сочетали съ нею охранительное и связующее начало всякой политической общины и всего еллинскаго народа. Въ честь ея создавались по городамъ особыя зданія (пританен), въ которыхъ ставилась общественный, государственный очагъ съ вѣчно-пылающимъ огнемъ; тамъ хранились законодательные уставы и союзные договоры; у этого очага народные правители (пританы) обязаны были во все время, пока оставались на службѣ, совершать ежедневную трапезу. Колоніи, высажившіяся въ другія страны, брали съ собою огонь съ общественнаго очага и возжигали его на мѣстѣ новаго своего поселенія, въ чемъ и выражалась наглядно та тѣсная родственная связь, которая соединяла ихъ съ метрополіей. Общій для всѣхъ еллинскихъ племенъ очагъ былъ въ Дельфѣхъ, и съ нимъ нераздѣльна была въ сознаніи грековъ мысль о ихъ народномъ единствѣ ²⁾). Подобное значеніе у римлянъ принадлежало Вестѣ, о которой Овидій говоритъ, какъ о «живомъ пламени» и которая признавалась такимъ-же охранительнымъ божествомъ въ отношеніи цѣлаго государства, какъ и для отдѣльной семьи былъ домашній очагъ. Весталкамъ, приставленнымъ наблюдать за огнемъ Весты, поручалось и

¹⁾ Ф. Куланжъ, 24, 50. — ²⁾ Преллеръ: Griechische Mythologie, I, 329—333.

храненіе пенатовъ римскаго народа; сами онѣ пользова-
лись величайшими почестями, и молитвамъ ихъ приписыва-
лась чрезвычайная сила въ умиловленіи разгнѣванныхъ
боговъ. Погашеніе огня Весты почиталось предзнаменованіемъ
страшнаго бѣдствія, которое должно пасть на все государство;
ибо вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ угасало ея свѣтлое пламя, народъ
лишался покровительства вѣчно-бодрствующей, дружелюбной
ему богини. Въ частныхъ домахъ римлянъ древнѣйшей эпохи
очагъ стоялъ въ передней комнатѣ (atrium) и служилъ для
двухъ цѣлей: на немъ приготавлили пищу и на немъ-же помѣ-
щали пенатовъ и ларовъ—боговъ, покровителей и защит-
никовъ дома и семейства; иногда лары хранились гдѣ-нибудь
подлѣ или позади его — въ нишѣ, откуда вынимали ихъ въ
праздничные дни, ставили на пылающемъ очагѣ и совершали
жертвенныя приношенія и возсіанія ¹⁾). У скивовъ очагомъ
служили два или три камня, которые они, кочуя съ мѣста на
мѣсто, всюду возили съ собою, и этотъ подвижной очагъ
имѣлъ такое-же священное значеніе, какъ и у народовъ клас-
сическихъ; онъ почитался защитникомъ домашняго крова,
семьи, рода и цѣлаго племени; именемъ Tabiti назывался и
родъ, живущій сообща, нераздѣльно, и весь скиескій народъ.
Верховный владыка—царь или князь скивовъ въ отношеніи
къ подвластному ему народу являлся отцемъ среди огромнаго
семейства, а принадлежащій ему очагъ былъ общинъ божес-
твомъ для всего племени; потому клятва царскимъ очагомъ
была у скивовъ самою торжественною и великою, какъ у гре-
ковъ клятва Гестіей, а у римлянъ — Вестою ²⁾). Нарушившій
ее былъ преступникомъ противъ самаго божества Табити, и
по народному убѣжденію (какъ свидѣтельствуешь Геродотъ),
царь, а съ нимъ разумѣется—и всѣ его подданные несли на

¹⁾ Проппен, IV, 27.— ²⁾ Одиссея, XIV, 158—9.

собѣ тяжкую отвѣтственность за такое преступленіе до тѣхъ поръ, пока не былъ отысканъ и подвергнутъ наказанію виновный¹⁾). Тоже воззрѣніе, расширившее культъ домашнему очагу до предѣловъ народнаго союза, было присуще и германскому племени, какъ очевидно изъ указаннаго Бергманномъ сближенія скандскаго Tab(v)iti (огонь, очагъ, семья, племя) съ кельт. *teuta* и готск. *thioth*, *theuth* — племя, сканд. *thiodh* и др.-вер.-нѣм. *diot* (=deut-sch) — народъ²⁾). У древнихъ литовцевъ въ каждой избѣ былъ свой священный огонь, постоянно-поддерживаемый въ охрану отъ всякихъ бѣдъ; но кромѣ того были и мѣста общественнаго его чтенія. Такъ святость мѣста Ромова основывалась на уваженіи народа къ неугасимому огню, который горѣлъ тамъ при неуслышномъ надзорѣ жрецовъ, обязанныхъ поддерживать его дубовыми вѣтвями и обрубками изъ священной рощи. Когда пруссы подчинились владычеству крестоносцевъ, въ собственной Литвѣ образовался отдѣльный религіозный центръ съ своимъ общественнымъ огнемъ (Зничемъ), который пылалъ въ храмѣ, построенномъ въ Вильнѣ, и былъ погашенъ только съ принятіемъ христіанства³⁾). Согласно съ указанными вѣрованіями, огонь сдѣлался знаменіемъ всякаго радостнаго событія въ семейной, общинной и государственной жизни, что видимъ еще теперь въ возженіи иллюминаціонныхъ огней въ дни семейныхъ торжествъ, народныхъ побѣдъ и царскихъ праздниковъ.

Слѣды древняго поклоненія очагу находимъ и между славянами. На Руси существуетъ пословица: «на печкѣ сидѣлъ, кирпичамъ молился»⁴⁾; у сербовъ: «ко вѣје

¹⁾ Геродотъ, кн. IV, гл. 68.—²⁾ Лят. рус. лят., кн. I, 129, 136.—

³⁾ Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 23, 46.— ⁴⁾ Сравни въ Поса. Далъ. 651: „жиломъ жити, не чѣму (очагу) молиться“.

виѣсо цркве (или: ко олтаря не виде), и пеѣи се клаѣа»¹⁾. Не менѣе интересны сербскія клятвы очагомъ, дышашіи глубочайшей древностію: «такъ ми се огъниште мојом крв(ь)у не угасило!» — «такъ ми се огъниште на крсно име мојимъ пулем неугасило!» — «такъ ми ш(ь)ома на огъниште не пануло!» — «такъ своје куће жив не видио!»²⁾ Когда хотѣлось бы сказать то, что запрещаетъ приличіе, малоруссы говорятъ: «сказавъ бы, да печь у хати!»³⁾ — выраженіе, указывающее на особое уваженіе къ печи; въ великорусскихъ деревняхъ нескромнаго разскащика останавливаютъ замѣчаніемъ: «для твоей рѣчи не выносить печи!» Плевать на печь и на лежащіе въ ней горячіе уголья считается грѣхомъ; если рассыплются сложенные въ печи дрова или выпадетъ изъ нея кирпичъ — это предвѣстіе большой бѣды домохозяину⁴⁾. У нѣмцевъ сохранились свидѣтельства о колѣнопреклоненіи предъ очагомъ, о мольбахъ и жалобахъ, обращаемыхъ къ нему несчастными скитальцами⁵⁾; у насъ же уцѣлѣлъ заговоръ, произносимый у печнаго чела: «ахти мати-бѣлая печь! не знаешь ты себѣ ни скорби, ни болѣзни, ни щипоты, ни ломоты; такъ и рабъ божій (имярекъ) не зналъ бы ни хитки, ни притки, ни уроковъ, ни призороковъ....»⁶⁾ Здѣсь мольба шлется къ печи, какъ цѣлительницѣ болѣзней; слѣдоват. ей

¹⁾ Переводъ: кто не видалъ церкви или алтаря, тотъ и печи молится — Срп. н. послов., 150 — 1; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 26, 116. — ²⁾ Переводъ: да не погаснетъ мое огнище отъ моей крови! (или отъ моего вина, которое пьется на крестное имя); чтобы не палъ кнесъ на мое огнище! чтобы мнѣ не видать живыми родимой избы! — Срп. н. послов., 305—9. — ³⁾ Номис., 116; тоже соблюдается и бѣлоруссами — Приб. къ Изв. А. Н., I, 67. — ⁴⁾ Маякъ, XIV; Пузин., 164. Не должно садиться на печь, когда пекутся въ ней хлѣбы — Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10. — ⁵⁾ D. Myth., 595; Слав. Грин., II, стр. 21, 38. — ⁶⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51.

придается таже цѣлебная, очистительная сила, какъ и вообще огню. Это свидѣтельствуется и многими другими народными обрядами (см. выше стр. 16): такъ отъ лихоманокъ въ простонародьи лѣчатъ больного передъ печью, окуривая его дымомъ и приговаривая: «з' лѣти дымомъ, з' двора вятромъ!» или: «нехай иде (все недоброе) з' чадомъ та з' дымомъ з' нашой хатѣ!» ¹⁾ Иногда даютъ хворому выпить и умыться наговоренной воды, смѣшанной съ печной золою и угольями; тою-же водою смываютъ у дверей притоки и косяки, чтобы не могли войти въ избу лихоманки и другія болести. Прибѣгаютъ еще къ слѣдующему суевѣрному средству: больной лихорадкою выносить изъ хаты кочергу (ожогъ — символъ разящей молніи, см. I, 257) и оставляетъ ее на перекресткѣ ²⁾. Въ курской губ. въ случаѣ легкой боли въ горлѣ трутся имъ о край печи; отъ испуга выливаютъ такъ называемый «переполохъ» ³⁾ на печномъ шесткѣ, при чемъ больного ставятъ противъ печи ⁴⁾; отъ простуды приносятъ съ берегу рѣки камень и бросаютъ въ печь съ приговоромъ: «какъ камень на бережку у рѣчки былъ сухъ, такъ бы у меня раба божьего ноги были сухи, не боялись ни стужи, ни морозу, ни мятельцы, и сколь онъ теперь горячъ, такъ будьте и вы, ноги, горячи!» Тотчасъ, послѣ роднѣ, нарѣченнаѣ кума должна взять изъ печи уголь, выйти на перекрестокъ и перебросить его черезъ себя: это предохранить новорожденного ребенка отъ сглазу ⁵⁾. Для того, чтобы водилась скотина, вновь-народившагося теленка приносятъ въ избу и прикладываютъ къ печкѣ (орловск. губ.). Воротившись съ похоронъ, должно приложить ладони къ печи, или отодвинувъ заслонку, заглянуть въ ея устье, для

¹⁾ Номис., 161.— ²⁾ Изв. Ак. Н., III, 207.— ³⁾ Т. е. топить олово и по формѣ его угадываютъ, что именно было причиною испуга.— ⁴⁾ Этн. Сб., V, 89, 91 — ⁵⁾ Маркевич., 89.

охраны себя отъ губительнаго вліянія Смерти ¹⁾). Очагъ есть источникъ всякаго обилія, плодородія и богатства (см. т. I, 200—о горячихъ угольяхъ, какъ метафорѣ золота). Съ цѣлю сберечь скирды и стога отъ мышей, знахарь вынимаетъ изъ нихъ со всѣхъ четырехъ сторонъ по снопу или по влоку сѣна, кладетъ все это въ печь и зажигаетъ раскаленною кочергою; зола, полученная отъ сожженныхъ сноповъ или сѣна, высыпается въ скирды и стога съ заклятіями ²⁾). Чтобы куры несли больше яицъ, бабы выгребаютъ въ чистый четвергъ изъ печей золу, приносятъ въ курятники и тамъ посыпаютъ (курск. губ.), или съ тою-же цѣлю курятъ на печномъ шесткѣ хлѣбными отрубями, смѣшивая ихъ съ золою, и заставляютъ птицу нюхать это куриво ³⁾). Гряды, назначенныя для посадки капусты, осыпаютъ золою, собранною изъ печи въ чистый четвергъ и въ Свѣтлую седмицу, и вѣрятъ, что это предохранитъ капусту отъ червей (тамбов. губ.). Въ Малороссіи принято сѣять огородные овощи тотчасъ послѣ того, какъ истопится хата, чтобы гряды были также полны, какъ полны въ то время стоящіе въ печи горшки ⁴⁾). Въ Германіи при посадкѣ капусты хозяйка должна вспрыгнуть на очагъ и произнести: «haupter wie mein kopf, blätter wie mein schütz und darschen wie mein bein!» (сравни т. I, стр. 34 ⁵⁾). Если вылезетъ изъ горшка поставленная въ печь каша, то наблюдаютъ: въ какую сторону она вышла? если къ задней сторонѣ печи—это предвѣщаетъ счастье, а если къ устью (къ выходу)—бѣдность и разореніе;

¹⁾ Иллюстр. 1846, 171; Геогр. Иавѣстія 1850, III, 338; О. З. 1848, т. LVІ, 205; Моск. Вѣдом. 1854, 131: тахъ, которые несли мертвеца, осыпаютъ пепломъ; Иличъ, 314—5: та, которые зарывали усопшаго, должны умыть свои руки и бросить черезъ себя горячій уголь.— ²⁾ Сахаровъ, II, 9; Ворон. Г. В. 1851, 12.— ³⁾ О. З. 1848, V, свѣсь, 152.— ⁴⁾ Рус. Бес. 1856, I, 66.— ⁵⁾ D. Myth., 1169.

гоже похвѣе распространяется на хлѣбы и святочные куличи, смотря по тому, куда они наклонились верхушками — къ задѣ или устью печки ¹⁾. Въ Славоніи хлѣбныя зерна, назначенныя для похвѣа, посыпаютъ пепломъ и кропятъ водою ²⁾. По пламени очага, по расположенію горящихъ на немъ полѣньевъ, по искрамъ, разлетающимся отъ удара ко-чергой, по золѣ, дыму и зажженнымъ лучинамъ гадаютъ о будущемъ плодородіи и счастіи. Въ числѣ суевѣрныхъ при-иѣтъ, исчисляемыхъ старинными памятниками, были наблюдаемы слѣдующія: «огнь бучить, огнь пичить, искра изъ огня прыгнетъ... дымъ высоко въ избѣ ходить» ³⁾. По свидѣтельству Саксона-грамматика, славянскія женщины, сидя у очага, проводили на обумъ по пеплу черты, потомъ сосчитывали ихъ, и если выходила четъ — то ожидали счастія, и наоборотъ; Дитмаръ также упоминаетъ о гаданіи у славянъ по пеплу ⁴⁾. Въ настоящее время дѣвушки насыпаютъ золы башмаки и ставятъ на ночь подъ кровать, а поутру смотрятъ: на чѣихъ башмакахъ больше золы — той и счастье будетъ полѣе ⁵⁾. Когда уйдетъ изъ стада и заблудится домашняя скотина, то хозяева зовутъ ее въ дымовую трубу, и вѣрятъ, что на такой окликъ она непременно воротится домой: голосъ, раздающійся изъ трубы, есть какъ-бы призывъ самаго очага — пенатовъ, оберегающихъ родовое имущество.

Семья была самымъ священнымъ союзомъ у древѣйшихъ племенъ; живя подъ однимъ отческимъ кровомъ, она имѣла свое, исключительно ей принадлежащее божество и свою отдѣльную, семейную религію. Божество это было свѣтлое пламя, возжигаемое на домашнемъ очагѣ, а религія состояла въ поклоненіи ему, жертвенныхъ приношеніяхъ и постоянныхъ

¹⁾ Алев., 218; Записки Авдѣев., 140—2; Иллюстр. 1846, 333.—

²⁾ Пичъ, 183.— ³⁾ Іованъ, эзархъ болгар., 212; Оп. Румян. Муз. 551—2 — ⁴⁾ Макушев., 102—3.— ⁵⁾ Терещ., VII, 266.

заботахъ, чтобы не погасалъ священный огонь. Пылающій очагъ почитался собирателемъ семьи, охранителемъ жилья и принадлежащихъ къ нему владѣній, защитникомъ брачныхъ и родственныхъ связей; онъ скрѣпляетъ супружескія узы, даруетъ дѣтей, покой и счастье, словомъ является представителемъ всего нравственного міра, заключеннаго въ стѣнахъ дома. У индѣйцевъ женихъ могъ получить невѣсту только изъ рукъ бога Агни, подъ покровомъ котораго она возросла и воспиталась, и не иначе, какъ пріобщивъ себя духовно къ фамиліи, съ которой вступала въ родство, черезъ рядъ жертвъ ея прародительскому очагу; являясь въ домъ жениха, невѣста трижды была обводима вокругъ очага при произнесеніи молитвенныхъ благословеній. Къ Агни возсылались и гимны о дарованіи дѣтей: «продли, Агни, на вѣкъ тому племю, кто молить тебя; да будетъ у насъ сынъ, да будетъ наше имя (нашъ родъ) далеко-развѣтвленное!»¹⁾ У грековъ и римлянъ приведенная въ домъ жена и купленный рабъ вступали въ религію своего мужа и господина, отрѣшаясь отъ всякой зависимости отъ прежнихъ пенатовъ; пріобрѣтеннаго раба подводили къ очагу, окропляли святою водою и давали вкусить хлѣба и плодовъ: такимъ образомъ онъ становился участникомъ родового культа своего господина, что значительно должно было смягчать суровый нравъ рабства. Даже по освобожденіи рабъ продолжалъ оставаться въ подчиненномъ отношеніи къ своему господину, какъ кліентъ къ патрону, ибо и отпущенный на волю онъ нигдѣ съ нимъ одинъ сасага. Новорожденного младенца кормилица обносила вокругъ домашнего очага, и только чрезъ это онъ посвящался въ сочлены рода и получалъ право на наслѣдіе отцовскаго имущества. Гестіи

¹⁾ Точно также Индра почитался богомъ супружескихъ и семейныхъ союзовъ, охранителемъ дома, очага, племени—German. Mythen, 129, 131—2.

поручила умирающая Альцеста своихъ малолѣтнихъ дѣтей: «о богиня! охраняй моихъ дѣтей и пошли одному милую жену, а другой честнаго мужа; да не умрутъ они преждевременно, какъ изъ мать, но да живутъ въ счастіи и довольствѣ подъ отчею кровлею» ¹⁾). По древне-германскому обычаю, невесту трижды обводили вокругъ пылающаго очага той семьи, куда она выходила замужъ; тоже самое дѣлали и со вновь-принятыми слугами и даже съ народившимися домашними животными: и тѣхъ, и другихъ три раза обводили кругомъ очага. Въ ночь на новый годъ, когда обыкновенно гадаютъ о грядущей судьбѣ, въ Германіи дѣвцы заглядываютъ въ печь, надѣясь увидѣть тамъ образъ своего суженаго ²⁾); новая служанка, поступая въ домъ, прежде всего должна заглянуть въ печной горшокъ ³⁾). Въ Литвѣ невеста въ послѣдній день своей дѣвичьей жизни, оплакивая разлуку съ роднымъ кровомъ, обращалась къ очагу: «о мой милый святой Огонь! кто будетъ тебѣ дрова носить, чтобы отца и мать на старости согрѣвать?» и т. дал. Во время этого причитанья подруги подводили ее къ печкѣ и вторили ей заунывными пѣснями. Въ день брака, когда невеста прибавлялась къ женихову дому, на встрѣчу ей выбѣгалъ дружка, держа въ одной рукѣ зажженную головню, а въ другой чашу съ пивомъ; трижды обѣгалъ кругомъ невестинной возозки и громко произносилъ: «какъ ты берегла огонь у отца - у матери, такъ береги и въ домѣ мужа!» Какъ скоро невеста вступала въ домъ жениха, ее подводили къ печи и осыпали на счастье и плодородіе зерновымъ хлѣбомъ; по другимъ извѣстіямъ, она трижды должна была обойти вокругъ зажженнаго на очагѣ огня. Это былъ вводъ но-

¹⁾ Ф. Куланичъ, 26—27, 30, 67, 162—5.— ²⁾ Въ Литвѣ всѣ желающіе узнать свое будущее смотрятъ наканунѣ новаго года въ печь.—³⁾ Die Götterwelt, 196.

ваго члена въ среду семьи, посвященіе неvěсты въ религію жениха и врученіе ея—защитѣ родового божества ¹⁾. У славянъ при самомъ сватовствѣ неvěсты считаютъ необходимымъ обращаться къ ея семейному очагу, и такъ сказать—отъ него получать разрѣшеніе на выводъ избранной дѣвицы. По болгарскому обычаю, свать, вступивъ въ избу неvěсты, прежде всего загребаеъ въ печи уголья, почему и узнають о цѣли его посѣщенія ²⁾. На Руси сваха, приходя съ брачнымъ предложеніемъ къ родителямъ неvěсты, подступаетъ къ печи, и въ какое бы время года это ни случилось—грѣетъ свои руки, чтобы задуманное дѣло пошло на ладъ, и затѣмъ уже начинаеъ самое сватовство ³⁾; въ курской губ. свать беретъ рукою за печной столбъ. Въ Малороссіи, когда идутъ переговоры о сватовствѣ, неvěста садится у печки и колуеъ глину, выражая тѣмъ свое желаніе выйти замужъ. Въ черниговской губ. она взлѣзаетъ на печь, а сваты упрасиваютъ ее сойти внизъ; если она спустится съ печи, то этимъ выразитъ свое согласіе на бракъ, т. е. заявить свою готовность покинуть семейный очагъ и перейти въ домъ жениха ⁴⁾. У сербовъ молодая, по возвращеніи отъ вѣнца, обходитъ трижды кругомъ очага, и

¹⁾ Рус. Сл. 1860. Уст. Костом., 26, 38—39. — ²⁾ Письмо г. Буслеева во II т. Исторіи Рос. Соловьева, 43. — ³⁾ Рус. Старина Корниловича, 303; Москва. 1853, XIII, внутр. изв., 11. Въ вятской губ. сваха поворачиваетъ три раза ступу (о значеніи ступы, какъ дѣлѣ плодотворящей грозы, см. т. I, стр. 291), съ приговоромъ: „какъ не упряжится ступа, такъ бы не упряжилась дѣвица!“ Поэтому идеть въ домъ неvěсты, подступаетъ въ печку и грѣетъ свои руки, причитывая шонотомъ: „какъ заслонъ печи горитъ, такъ бы горѣло у дѣвицы (мирець) по жениху сердцу!“ (Русск. Инвал. 1848, 64.) — ⁴⁾ Черниг. Г. В. 1855. 20. Когда дѣло свадится, родные неvěсты собираются въ назначенный день въ хату жениха, гдѣ угощаютъ ихъ искрошеннымъ на печной заслонкѣ саломъ.

каждый разъ, приостанавливаясь, беретъ въ руки зажженное полено и потрясаетъ имъ, такъ что сыплются искры; послѣ того свекровь обязываетъ ее поясомъ, который служить символическимъ знакомъ прикрѣпленія ея къ новому роду ¹⁾. Соответствующій на Руси обычай требуетъ, чтобы новобрачная, вступая въ домъ мужа, бросала поясъ на печь, т. е. вѣряла бы эту эмблему супружескихъ узъ защитѣ очага ²⁾. У чеховъ невеста и служанка, вступая въ новый домъ, должны поклониться его очагу; первая обязана бросить въ огонь три волоса изъ своей косы, а послѣдняя заглянуть въ дымовую трубу и посыпать свои ноги пепломъ ³⁾. Заговоры на любовь, по свидѣтельству народной былинны, были произносимы передъ затопленной печью: «какъ жарко дрова разгорятся, такъ разгоралось бы по мнѣ сердце молодецкое!» (I, стр. 455.) Въ тверской губ. на другой день свадьбы ѣздить по улицамъ ряженые съ помеломъ и печною заслонкою; а въ курской губ. передъ началомъ сватовства отецъ жениха или избранный имъ свать связываетъ кочергу съ помеломъ, чтобы дѣло пошло на ладъ и связался предполагаемый союзъ: кочерга—эмблема молвіеносной палки бога Агни, помело—вихря, раздувающего грозное пламя. Отголосокъ древнѣйшаго вѣрованія, что дѣти суть плодъ благодатнаго вліянія Агни, слышится въ сербской эпической формулѣ, которою выражается мать о своемъ ребенкѣ: «моје благо у пепелу расте!» ⁴⁾ О старикахъ, у которыхъ родятся дѣти,

¹⁾ Письмо Бусл. по II т. Истор. Росс., 43.— ²⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853. У. 54. У славонцевъ новобрачная должна войти въ избу съ хлѣбомъ и заглянуть въ дымовую трубу или бросить въ разведенный на очагъ огонь монету — Иличъ, 66. У чувашей молодня, входя въ домъ мужа, прежде всего подходитъ къ печкѣ и дѣлаетъ ей низкій поклонъ.—Сбоев., 36.— ³⁾ Громаничъ, 122, 145. Въ одной чешской пѣснѣ (Эрбенъ, 326) молодая проситъ да уюлкнутъ мужыка передъ прежнимъ ея домомъ, такъ какъ она разлучается съ своимъ изысканною богатыр.— ⁴⁾ Срп. н. посл., 182.

бѣлоруссы отзываются: «и въ старой печи огонь хорошо гориць». Желая остановить нескромныя рѣчи въ присутствіи дѣтей, они замѣчаютъ разсказику: «печь у хаць!»¹⁾. Въ Малороссіи о счастливыхъ людяхъ говорятъ: «у печурцѣ родился!»²⁾. По мнѣнію бѣлорусскихъ крестьянъ, если при самомъ рожденіи ребенка нечаянно погаснетъ огонь — это знакъ, что новорожденный будетъ злодѣемъ (разбойникомъ³⁾). Въ курской губер. купленную корову хозяинка въ первый день, по приводитъ ея на дворъ, кормитъ хлѣбомъ-солью на печной заслонкѣ⁴⁾. Когда кто-нибудь изъ членовъ семьи отправляется въ дорогу, то при самомъ выходѣ его со двора открываютъ въ печи заслонку, а въ избѣ двери, для того, чтобы онъ съ успѣхомъ совершилъ предпринятую поѣздку и счастливо воротился домой: теплое вѣяніе очага какъ-бы слѣдуетъ за странникомъ и оберегаетъ его въ чужой сторонѣ, и родное жилище всегда готово принять его въ растворенныя двери (нижегор. губ.). Изъ собранныхъ нами данныхъ понятно, почему въ глазахъ древняго человѣка потомство должно было являться благословеніемъ божества, а среда семейная установленною имъ формою общежитія; напротивъ отсутствіе потомства принималось за кару раздраженнаго божества, а своевольный выходъ изъ семьи — за страшный грѣхъ. У сербовъ существуютъ клятвы безплодіемъ: «такъ ми се не закаменило дијете у жени, теле у крави, јагѣе у овци, свако сјеме у баштини!» «такъ ми се не ископала три сјемена: л(ь)удско, скотско и земал(ь)ско!»⁵⁾ У насъ въ древности изгойство (выходъ изъ семьи на вольную, бродячую жизнь) почиталось смертельнымъ грѣхомъ⁶⁾.

Съ поклоненіемъ огню связывается происхожденіе жер-

¹⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 216, 399, 426.— ²⁾ Староса. Бянд, 213.— ³⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнографіи, I, 310.— ⁴⁾ Этн. сб., V, 85.— ⁵⁾ Срп. и. послов., 305.— ⁶⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, стат. Калачова, 63.

твенныхъ обрядовъ. на что прямо указываетъ и самое слово жертва (старин. жрътва, пол. *żagzużna*) отъ жръти = грѣти, горѣть ¹⁾; санск. корень *ghṛ* — сіять, *ghagta* — жаръ = гарь) и жертва ²⁾. У римлянъ жрецы назывались *flamines* (отъ *flama* — огонь, пламя) и носили на головахъ уборъ, которому придавали видъ пламени, возжигаемаго или на алтаряхъ боговъ ³⁾. Такъ какъ пылающій огонь, охватывая дерево и другія вещества, быстро уничтожаетъ ихъ, подобно жадному, голодному звѣрю, терзающему свою добычу; то отсюда глаголъ «жръти» получилъ значеніе поѣдать, какъ это явствуетъ изъ донынѣ-сохранившейся въ употребленіи формы жрать. Въ Ипатьевской лѣтописи встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «и поидоша (пошли противъ враговъ) княчюче, ако пожрети хотяще» ⁴⁾. Народныя загадки говорятъ объ огнѣ: «бѣловъ бѣтъ, черное (т. е. уголь) теряеть» ⁵⁾; «естъ три брата родные: одинъ бѣтъ-не набѣтся (огонь), другой пьетъ-не напьется (земля), третій гуляетъ-не нагуляется (вода)»; «жую-не жую, а жмѣю та пожираю: вся жисть моя у тѣхъ, а зъ голоду умираю»; «зимою жретъ, а лѣтомъ спитъ» (печь ⁶⁾). Согласно съ этимъ, жертва стала обозначаться словомъ покорнъ, какъ засвидѣтельствовано пѣснями Кралецворской рукописи: «*dat' pokrm bohovom*», «*ni w sumrku iim (богамъ) dawati iesti*», хотя въ томъ-же памятникѣ встрѣчаемъ выраженіе: *ra liti obiet* ⁷⁾. Такіе обороты рѣчи, возникшіе изъ поэтически-образныхъ представленій народнаго ума, нечувствительно вели его къ олицетворенію священной

¹⁾ Ипатьев. лѣт., 188: «и богомъ своимъ жряше»; Мат. сравн. слов., IV, 254: «жръте богомъ»; жръць = жрецъ. — ²⁾ Мат. сравн. слов., I, 443. Смягченіе звука *g* въ ж очень обыкновенно въ славянскихъ языкахъ: гонѣть — жить, горло — жерло, и проч. —

³⁾ Прописки, IV, 12. Дит. *kuriejis* — прозваніе Перкуна, солнца и жреца (Изв. АН. Н., I, 115). — ⁴⁾ П. С. Р. Л., II, 118. — ⁵⁾ Вавриантъ: «чернымъ серегъ». — ⁶⁾ Этн. Сб., VI, 87, 92; Номис., 299. — ⁷⁾ Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130—3.

стихию огня въ видѣ человѣка или животнаго. Преданія изображаютъ огонь существомъ вѣчно-голоднымъ и прожорливымъ, съ золотыми зубами и палящими языками, которыми онъ грызетъ и лижетъ свою несчастную жертву; выраженіе: «пламя лижетъ своими языками» до сихъ поръ остается у насъ общеупотребительнымъ (см. т. I, стр. 728); огонь, по пословицѣ, хуже вора: «тотъ хоть стѣны оставитъ, а пожаръ все по жираетъ»; народная загадка называетъ его разбойникомъ, разорителемъ ¹⁾. Вотъ почему съ одной стороны слова, означающія сильный голодъ и жажду, сблизаются съ понятіемъ горѣнія (сравни пол. *pragnąć*, *pragnienie*, *prążyć*, малорус. *прягти*, *пряжить* — жарить; «гладомъ таяти» и «затаяли, т. е. зажгли, свѣчу воску яраго»; слова жадынь, жажда, старослав. *жадати*, можетъ быть, сродны съ корнемъ *жог*: «ѣсть и пить хочется, жно душу выжгло» ²⁾; а съ другой слово «жертва» стало употребляться для обозначенія всего, что попадаетъ подъ гнѣтъ страшнаго насилія (жертва злобы, ненависти). Самое солнце, жаркіе лучи котораго испаряютъ влагу и палятъ землю утомительнымъ зноемъ, въ народныхъ сказкахъ нерѣдко представляется готовымъ по жрать тѣхъ сказочныхъ героевъ (представителей весеннихъ грозовыхъ тучъ), которые являлись къ нему съ вопросами и мольбами. Такъ въ чешской сказкѣ Солнцева мать говоритъ одному страннику: *„můj syn je sice dobrá duše; ale když přijde na večer hladový domů, mohlo by se lehko stat, žeby tě upekł a snědl k večeři. Je tu prázdná kaď, priklopim ji na tě“* ³⁾. И когда Солнце воротилось домой, то первымъ словомъ его было: «я чую человѣчье мясо!» ⁴⁾.

¹⁾ «Двое стоячихъ (небо и земля), двое ходячихъ (солнце и мѣсяцъ). да два разбойника-разорителя (огонь и вода)» — Сахаров., I. 103. — ²⁾ Потебн., 10. — ³⁾ Переводъ: «Мой сынъ — добрая душа; но какъ придетъ вечеромъ домой голодный, то легко можетъ стать — исцечетъ тебя и съестъ за ужиномъ. Вотъ порожняя кадь, дай покрою тебя — ⁴⁾ Эрбень, 4—5.

Въ вариантахъ этой сказки, сохранившихся у другихъ славянъ, Солнцева мать сажаетъ гостя подъ мѣдное или золотое корыто, чтобъ воротившееся Солнце не сожгло его ¹⁾. Нѣмецкая сказка распространяетъ подобное возвращеніе и на мѣсяцъ: «da kam es (Mädchen) zur Sonne, aber die war zu heiss und fürchterlich, und frass die kleinen Kinder. Eilig lief es weg und lief hin zu dem Mond, aber der war gar zu kalt und auch grausig und böse, und als er das Kind merkte, sprach er: ich rieche, rieche Menschenfleisch!» ²⁾ О туманѣ, исчезающемъ при выходѣ солнца, нѣмцы выражаются: «die sonne frisst ihn auf». Какъ съ одной стороны солнце, закрываемое тучами, представлялось пожираемымъ облачными великанами; такъ съ другой оно само, подобно демоническому змѣю и великанамъ, сосетъ дождевую воду. Когда солнечные лучи прорѣзываютъ облака свѣтлыми полосами, чехи говорятъ: «slunce vodn táhne», а нѣмцы: «die sonne lässt wasser», т. е. по народному возвращенію, жаркое солнце точно также вытягиваетъ изъ облачныхъ источниковъ дождь, какъ испаряетъ и сушитъ оно земныя воды. Что касается мѣсяца, то злобный характеръ придаютъ ему, какъ представителю ночи и приводимыхъ ею темныхъ силъ. На этихъ основаніяхъ фантазія породила солнце и мѣсяцъ съ поѣдучими великанами: sonnen- und mond-giesen ³⁾. — Огонь на домашнемъ очагѣ можно поддерживать только при приношеніи ему разныхъ сгораемыхъ матеріаловъ; пожирая ихъ, онъ живетъ, но тотчасъ-же погасаетъ (— умираетъ), какъ скоро они превратятся въ пепелъ. Такъ сама собою, простымъ и естественнымъ путемъ, возникла жертва огню. Что у славянъ были жертвоприношенія очагу — это прямо можно допустить, зная существованіе ихъ у другихъ народовъ индоевропейской семьи; но сверхъ того мы можемъ указать на свидѣтельства преданій и старинныхъ обрядовъ.

¹⁾ Нар. сл. раз., 112.— ²⁾ Сказ. Грим., I, стр. 159.— ³⁾ Sonne, Mond u. Sterne, 136—8; Ганушъ: Baba a Děd, 62.

У чеховъ въ обычаѣ — отъ каждой яствы полагать часть въ огонь; пренебреженіе этою обязанностию влечетъ за собою опасность пострадать отъ огня; когда пекутъ хлѣбы изъ новой ржи, то въ разведенное пламя бросаютъ кусокъ тѣста, дабы не пригорѣлъ ни одинъ хлѣбъ¹⁾). Чтобы предохранить домъ отъ пожара, въ Каринтіи кормятъ огонь, т. е. бросаютъ въ затопленную печь свиное сало и другія яства²⁾). Истрийскіе славяне кормятъ возженный на Ивановъ день чурбанъ, обсыпая его хлѣбными зернами³⁾). При зимнемъ поворотѣ солнца, сербы зажигаютъ въ домашней печи дубовый обрубокъ (баднякъ), а въ разведенное пламя бросаютъ деньги, сыплютъ хлѣбныя зерна, мукѹ и соль, льютъ вино и масло, и молятъ о плодородіи въ стадахъ и жатвахъ и изобиліи въ домѣ. Ударяя кочергою по горящему полѣну, они приговариваютъ: «сколько искръ, столько бы коровъ, коней, козъ, овецъ, свиней, ульевъ, счастья и удачи!» Возженіе бадняка извѣстно и въ Черногоріи, и у болгаръ, и вездѣ оно сопровождается семейнымъ пиршествомъ; у насъ же уцѣлѣла только обрядовая трапеза, совершаемая наканунѣ Рождества (см. ниже въ главѣ о народн. праздникахъ), по окончаніи которой выносятъ на дворъ опорожненные горшки и разбиваютъ ихъ объ землю, чтобы прогнать изъ дому всякой недостатокъ⁴⁾). Сходно съ сейчасъ-указаннымъ сербскимъ причитаніемъ, въ архангельской губ. въ заключеніе свадебнаго стола, когда будетъ съѣдена каша, кладутъ пустой горшокъ въ печь, съ приговоромъ: «сколько черепья, столько молодыхъ ребятъ!»⁵⁾). Древніе греки и рим-

¹⁾ Громаннъ, 41, 103. — ²⁾ Roggenwolf und Roggenhund, 3. — ³⁾ Терещ., V, 34. — ⁴⁾ Ibid., VII, 63—64. — ⁵⁾ Арханг. Г. В. 1843, 34. Праздникъ родовымъ пенатамъ, вояки пекутъ блины; домохозяйникъ зажигаетъ восковую свѣчу, ставитъ ее въ передній уголъ, беретъ со сковороды блинъ, и испрашивая себя и всему семейству здоровья, приложилъ въ скотницъ, урочая въ хлѣбъ, разрываетъ блинъ на части и бросаетъ въ пылающую печь; тоже дѣлаетъ онъ съ мясомъ

ляне обѣдали подлѣ домашняго очага, и прежде, чѣмъ приступали къ изготовленнымъ на немъ яствамъ, домовладыка приносилъ въ жертву очагу первыя части пищи и дѣлалъ на него воззваніе, въ честь родовыхъ пенатовъ. Такое соединеніе двухъ различныхъ дѣйствій — священнаго и житейскаго не уменьшало благоговѣнія въ душѣ язычника, не унижало религіи, а напротивъ освящало обычное дѣло вседневной жизни (обѣдъ) и породило къ нему особенное благочестивое уваженіе; ибо въ той-же трапезѣ, которую приготавлиалъ для себя человекъ, участвовало и самое божество. Никто не сомнѣвался, что оно дѣйствительно ѣстъ и пьетъ; и въ самомъ дѣлѣ, «не видѣлъ ли каждый, что пламя разростается, какъ-бы насытясь приносенною ему пищею? Такимъ образомъ трапеза дѣлалась между человекомъ и богомъ; это былъ религіозный обрядъ, чрезъ который они вступали во взаимное общеніе ¹⁾. На Руси столъ, за которымъ обѣдаютъ и ужинаютъ крестьянская семья, стоитъ въ переднемъ углу подлѣ образами («божницею»); передъ вкушеніемъ пищи поселяне молятся Богу и въ нѣкоторыхъ деревняхъ умываютъ себѣ руки чистою водою: этотъ послѣдній обычай преимущественно соблюдается между старообрядцами ²⁾. За обѣдъ и ужинъ, по народному убѣжденію, должно приступать благословясь, сидѣть тихо и скромно, ногами не болтать, не смѣяться, пустошныхъ рѣчей не говорить и тѣмъ «бѣса не тѣшить» ³⁾. Приготавливать опару для хлѣба и всякія яства должно какъ нѣкое священнодѣйствіе — съ благоговѣніемъ и благословясь; гдѣ стрипають безъ соблюденія этихъ условій, тамъ въ обѣдѣ принимаютъ участіе нечистые духи,

и со всѣми другими яствами; наконецъ плещетъ въ огонь кумышною (напиткомъ, приготовляемымъ въ праздникѣ), и зѣвѣвъ уже садится за столъ — Собр. 1856, IX, 71. У евреевъ хозяинъ прежде, чѣмъ посадить въ печь хлѣбы, беретъ небольшой кусокъ тѣста и бросаетъ въ огонь — Обряды еврейск., 119. — ¹⁾ Кулажъ, 28. — ²⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853, V, 14—15. — ³⁾ Олл. Сл., 19; Записки Авдѣев., 128.

распѣвая срамныя пѣсни и предаваясь буйнымъ пляскамъ; къ благословеннымъ же яствамъ они и приступиться не смѣютъ. На этомъ вѣрованіи создались многія интересныя легенды ¹⁾. Лубочная картина изображаетъ двѣ трапезы: «трапезу благочестивыхъ людей, ядущихъ со благодареніемъ: ангелъ господень предстоитъ, благословляетъ, а бѣсы прогоняетъ, христовою силою помрачаетъ» и «трапезу неблагодарныхъ людей, празднословцевъ, кощуновъ, скверноглаголющихъ, ядущихъ безъ благословенія; ангелъ господень отврати лице свое отъ нихъ, отъиде — стоя плачетъ, яко видѣтъ: бѣсы веселящеся съ ними». Гдѣ бываетъ свадьба или пиръ, тамъ и нечистые: придутъ и засядутъ на печкѣ, а какъ станутъ хозяева подавать на столъ, неблагословенное кушанье, они тотчасъ подхватятъ то блюдо къ себѣ, все наготовленное съѣдятъ, а вѣсто тѣхъ наладутъ на блюдо всякой погани. Тоже бываетъ и съ питьемъ: вино ли, медъ ли подадутъ неблагословясь — нечистые опорожняютъ посудину, да и нальютъ туда чего хуже выдумать нельзя ²⁾.

Предаяя жертвы всёпожигающему пламени, древній чело-
вѣкъ вѣровалъ, что творить пріятное своимъ стихійнымъ
богамъ и что всѣ они охотно принимаютъ участіе въ этихъ
приношеніяхъ. Объятая пламенемъ, жертва превращается въ
дымъ и пары, возносится къ небу и тамъ свидѣтельствуетъ о
набожномъ настроеніи и благоговѣйныхъ чувствахъ смертна-
го; боги, творцы и податели всякихъ благъ, каратели зла и
неправды, питаются восходящими къ нимъ парами и благо-
склонно выслушиваютъ людскія моливы. Потому у всѣхъ

¹⁾ Н. Р. Лег., 18, 20, 21; Перм. Сборн., II, 177—8. — ²⁾ Н. Р. Лег., стр. 164. Со столохъ крестьяне соединяютъ ту-же мысль о плодородіи, что и съ хлѣбомъ, который, по старинному обычаю, долженъ постоянно лежать на немъ: жениха и невесту обводятъ вокругъ стола для счастья, беременную женщину — для легкихъ родовъ (нижегор. губ.); не ставя на столъ скатерти вдвое, не то родятся двойники! (Архивъ ист.-юр. свѣд., I, ст. Кавел., 11).

древнѣйшихъ народовъ огонь признавался проводникомъ жертвоприношеній посредникомъ между людьми и богами, обитающими на высокомъ небѣ; а домашній очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, на которомъ чествовались безсмертные владыки. Какимъ бы богамъ не предназначались жертвенныя яства, вѣстѣ съ ними необходимо соотрапезовалъ и Огонь. Въ гимнахъ Ригъ Веды божеству Агни даются названія: владыка дома (очага), возникшій жертвъ, жрецъ, посолъ и вѣстникъ людей и другъ боговъ; ибо онъ зоветъ боговъ къ жертвеннымъ яствамъ, приноситъ и предлагаетъ имъ пищу, и тѣмъ самымъ приближаетъ ихъ къ человѣческому роду, онъ—основатель богослужебнаго обряда и ходатай за людей передъ богами ¹⁾. У персовъ всякое жертвоприношеніе начиналось прославленіемъ огня ²⁾; у грековъ и римлянъ воззваніе къ богинѣ очага (Гестія, Вестъ) было началомъ и концомъ всякой молитвы и жертвеннаго обряда; изъ дома фламينا и съ алтара боговъ римляне не могли брать огня для обыкновеннаго употребленія, а только для возженія жертвы ³⁾. Но мы уже объяснили, что Агни первоначально было особеннымъ прозваніемъ Индры, что въ огнѣ, разводимомъ на очагѣ, чествовалось низведенное на землю небесное пламя грозы, и что поэтому въ обетановкѣ и характерѣ поклоненія огню отразился культъ бога-громовника. Именно въ этомъ тождествѣ бога огня съ громовержцемъ,

¹⁾ *Orient und Occid.*, годъ 1, I, 20; III, 386, 397—8; IV, 576—8; годъ 2, II, 235.— ²⁾ Ж. М. Н. П. 1839, т. XX, 336.— ³⁾ Пропаганд., IV, ст. Крюкова, 12; Ф. Буланжъ, 31—32: „При всѣхъ жертвоприношеніяхъ, даже тѣхъ, которыя совершались въ честь Зевса или Аполлона, прежде всего призывался всегда очагъ. Въ Олимпіи первая жертва, которую совершила собравшаяся Греція, приносилась очагу, вторая Зевсу. Точно также и въ Римѣ первую молитву всегда обращали къ Вестъ... Подобнымъ же образомъ мы читали въ гимнахъ Ригъ-Веды: „прежде всѣхъ надобно призывать Агня. Мы произведемъ его священное имя прежде имени всѣхъ прочихъ безсмертныхъ. О Агни, кто бы ни былъ богъ, которому мы посвящаемся, совершая жертву, всегда она принадлежитъ тебѣ“

тождествѣ, принадлежащемъ древнѣйшей эпохѣ аріевъ, кроется объясненіе всего существеннаго въ жертвенномъ обрядѣ. У германцевъ приносимыя жертвы освящались молотомъ, какъ эмблемою молніевоснаго орудія Тора; такимъ образомъ владыка небесныхъ грозъ какъ-бы самъ возжигалъ жертвенное пламя своими громовыми стрѣлами. Вѣчно-неугасимый Зиничъ древнихъ литовцевъ горѣлъ на жертвенникѣ передъ кутукавомъ Перкуна, и на Руси, когда св. Владиміръ приказалъ уничтожить идоловъ, именно Перуны вызвали (по свидѣтельству лѣтописи) насмѣшливый упрекъ въ пожираніи жертвъ: «иде пидьблянишъ рано на рѣку, хотя горнеци вести въ городъ; оли Перуны (брошенные въ Днѣпръ) приплы къ берви (вариантъ: къ берегу къ бервы ¹⁾), и отрину ѣ тесомъ: ты, рече, Перунище! досыти еси ѣлъ и пилъ, а нынѣча поплыви прочь ²⁾». Какъ на высокомъ небѣ Индра и Агни разятъ своими палками тученосныхъ птицъ и облачные стада коней, быковъ, коровъ, козъ, овецъ, оленей, вепрей, и пожирая ихъ въ грозовомъ пламени, проливаютъ на землю живую воду дождя; такъ думали, что и отъ благочестія челоуѣка ожидаютъ они и другія содѣйствующія имъ божества (= вѣтры, раздувающіе пламя грозы; весеннее солнце, приводящее съ собою дождевыя облака; земля, упивающаяся дождемъ, и т. дал.) подобныхъ же приношеній Животное, избранное въ даръ богамъ, закалалось острымъ ножомъ (=символомъ разящей молніи), обрызгивалось водою и предавалось сожженію. Первоначально принесеніе жертвъ немыслимо было безъ огня и воздѣянія, ибо и верховный жрецъ Агни, священнодѣйствуя въ грозѣ, возжигаетъ молнію и проливаетъ дождь. На римскихъ монетахъ Веста изображалась съ горящимъ факеломъ въ одной рукѣ и съ чашкою воды

¹⁾ Польск. *berga*, нѣм. *berine*—уступъ у городской стѣн. —

²⁾ П. С. Р. Л., III, 207. V, 121.

въ другой. «Запретить кому-нибудь огонь и воду» (*aquae et ignis interdictio*), одно изъ самыхъ тяжелыхъ наказаній во времена римской республики, означало: объявить осужденное лицо вне законовъ, лишить его участія въ культѣ боговъ и ихъ священнаго покровительства ¹⁾). Отсюда объясняется доселѣ-существующій въ Германіи обычай, въ силу котораго хозяйка каждый вечеръ обязана выметать печь и ставить въ ней котелокъ чистой воды ²⁾). Галицкая пословица утверждаетъ, что «огонь мститъ, какъ го не шануешь» ³⁾). Смыслъ ея раскрывается изъ слѣдующаго разсказа, сохранившагося между литвинами и жмудью: въ какомъ-то околodкѣ жило двое хозяевъ. Жена одного постоянно ставила въ печь, въ даръ Огню, горшокъ съ водою, а другая пренебрегала этимъ обычаемъ. Первой изъ нихъ случилось разъ подслушать на дворѣ слѣдующій разговоръ двухъ Огней. «Ну, братъ! сказалъ одинъ Огонь, на будущую ночь я истреблю свой очагъ и перенесу свое хозяйство на новое мѣсто, потому что я высохъ здѣсь; мнѣ никогда еще не поставили и капли воды!» — Какъ знаешь! отвѣчалъ другой, только на твоей печкѣ стоитъ взятая у насъ лопатка; не сожги ее, моя хозяйка — добрая!» Ночью вспыхнулъ у недоброй бабы пожаръ и истребилъ все дотиста; осталась на пепелищѣ только одна лопатъ нетронутою ⁴⁾). Подобный разсказъ существуетъ и въ Малороссіи, только причина пожара мотивирована иначе. Было двѣ сестры: одна заметала печь чистою трапедою, а другая грязнымъ

¹⁾ Прописан. IV, 11. Тоже воззрѣніе на огонь и воду, какъ на стихіи, необходимыя при жертвенномъ обрядѣ, встрѣчаемъ и между разными племенами инородцевъ—см. сочин. г-ни Фуксъ о чужахъ и черемисахъ, 20—22, 77, 216. Совр. 1836, II, 186 (о вотникахъ); Сибирск. Вѣстн. 1822, кн. VIII, 41—42 (о тунгусахъ).— ²⁾ Beiträge zur D. Myth. Вольф, II, 394.— ³⁾ Старосв. Баян., 193.— ⁴⁾ Семевск., 116—7; Иллюстр. 1848, № 28.

вѣнникомъ; по народному же повѣрью, замесить въ печи чѣмъ-нибудь грязнымъ — большой грѣхъ. Въ полночь сошлись Огни, говорили между собой, и вслѣдъ за тѣмъ у непочтительной хозяйки сгорѣла хата. Въ старинномъ поучительномъ словѣ (по рукописи новгородскаго Софійскаго собора), въ числѣ другихъ суевѣрій, осуждается и слѣдующій обычай: «и на печь льюще въ баню» ¹⁾. Кромѣ воды, возліянія, согласно съ различными метафорическими названіями, придаваемыми дождю, дѣлались и молокомъ, масломъ, виномъ, пивомъ (брагою), медомъ и кровью ²⁾. Кашубы считаютъ необходимымъ вливать въ огонь парнымъ молокомъ, чтобы оно не испортилось ³⁾. Баднякъ десертъ поливается виномъ и масломъ; обсыпаніе его зерновымъ хлѣбомъ стоитъ въ связи съ мифическимъ представленіемъ дождевыхъ капель ниспадающихъ съ небесъ стѣнами (см. I, 571). Тоже значеніе имѣетъ и обрядъ посыпанія молодой четы зѣрнами, чтобы на дѣлать ее сызю чадородія (см. гл. XXIX). Въ старину, при произнесеніи клятвенныхъ обѣтовъ, люди на огонь вино и молили боговъ: да прольютъ они также кровь нарушителя клятвы! Такъ какъ издревле въ составъ опьяняющаго напитка входили медъ и ячменный сокъ, то у народовъ классическихъ жертвенные обряды сопровождались приношеніемъ толченаго ячменя, смѣшаннаго съ водою и солью, и лепешками, намазанными медомъ. На Руси еще недавно лошади, приносимой въ даръ водному, обмазывали голову медомъ. Болгары до сихъ поръ въ честь св. Георгія закалаютъ барашка, съ соблюденіемъ обрядовъ, которые несомнѣнно указываютъ на жертвенное зна-

¹⁾ Дат. рус. лит., т. IV, 106. — ²⁾ По свидѣтельству Страбона, персы, закаляя у рѣкъ, озеръ и источниковъ былыхъ коней, сожигали ихъ при пѣніи священныхъ гимновъ и дѣлали на землю возліянія древеснымъ масломъ, смѣшаннымъ съ молокомъ и медомъ. —

³⁾ Этн. Сб., V, 75.

чешіе такого закланія; этому барашку жмутъ ротъ медомъ, а подъ горлоу его ставятъ чашку, куда и стекаетъ кровь: не одна капля ея не должна пролиться нѣземь. Собранную кровью жмутъ дѣтямъ лобъ, щеки и подбородокъ крестообразно; употребляютъ ее также на лѣченье домашнихъ животныхъ и взрослыхъ людей отъ оспы, коросты и другихъ сыпучихъ болѣзней. Чехи обрызгиваютъ народъ кровью пѣтуха, закалаемаго при жатвенномъ и храмовомъ праздникахъ ¹⁾. У насъ, для унятія зубной боли, совѣтуютъ намазать десна кровью чернаго пѣтуха ²⁾. У литовцевъ и германцевъ было принято окроплять жертвенною кровью всѣхъ соучастниковъ въ священномъ обрядѣ. Кровь эта, въ глазахъ язычниковъ, обладала тою-же очистительною силою, какая приписывалась живой водѣ дождя ³⁾. Издревле кровью приносили въ жертву животныхъ брызгали на разведенное пламя и вкушали ее, какъ напитокъ, надѣляющій высшими духовными дарованіями. Гельмольдъ рассказываетъ, что, по заказаніи жертвы, жрецъ пилъ ея кровь, чтобы обрѣсти божественный даръ предвѣщаній. Съ тою-же цѣлью древніе германцы пили медъ и пиво, примѣшивая къ нимъ жертвенной крови ⁴⁾. Итакъ крови этой придавалось точно такое-же вѣщее, одушевляющее значеніе, какъ и нектару и чудному напитку, созданному изъ крови Квасира. Изъ запрещенія новгородскаго епископа Нифонта вкушать кровь птицъ и звѣрей можно заключать, что подобное обыкновеніе имѣло мѣсто и между русскими славянами: «рѣхъ вамъ ѣсти мяса, а кровь всякаго живота пролей на землю; аще ли

¹⁾ Громантъ, 75.— ²⁾ Зубная боль останавливается также прикосновеніемъ пальца, омоченнаго кровью хвоста.— ³⁾ По нѣмецкому повѣрью, кровь дитяти и невинной дѣвicy исцѣляетъ отъ коросты — D. Myth., 1125.— ⁴⁾ Ibid., 49.

ѣи ю — противникъ еси Богу» ¹⁾; прѣвое же свидѣтельство находимъ въ словѣ митрополита Иларіона (XI стол.), который, восхваляя ново-принятую вѣру, говоритъ: «и уже не жертвенныя крове вкушающе погибашемъ, но Христовы пречистыя крове вкушающе спасаемся» ²⁾.

Сила нечистая, демоны повальныхъ болѣзней и богиня смерти, по самому характеру связываемыхъ съ ними представленій, казались вѣчно-голодными, жадно-пожирающими все живое; они постоянно требовали умилостивительныхъ жертвъ. Но, какъ объяснено ниже (см. гл. XXII), нечистые духи болѣзней и смерти въ сознаніи первобытнаго народа вовсе не были олицетвореніемъ-отвлеченныхъ понятій, а напротивъ сивались съ помрачающими небо черными тучами, несущими разрушительныя бури, градъ, стужу, неурожай и повѣтріе (моровую язву). Подъ вліяніемъ этого воззрѣнія богъ-громовникъ обратился въ божество адское, обитающее, вмѣстѣ съ толпою подмастныхъ ему духовъ, въ мрачныхъ подземельяхъ облачныхъ скалъ и вертеповъ. Потому и жертвы, имъ приносимыя, предавались сожженію; зарываніе въ землю есть сравнительно болѣе поздняя форма жертвеннаго обряда, возникшая при забвеніи настоящаго смысла древнихъ метафорическихъ выраженій, когда адскіе духи, пребывающіе въ темныхъ пещерахъ тучъ, были призваны за дѣйствительныхъ жильцовъ подземнаго міра. Подобно тому, жертвы задушеніемъ въ водѣ (потопленіемъ) возникли уже тогда, когда «дождящій» Перунъ обособился въ самостоятельное божество морей и рѣкъ и когда обожаніе отъ небесныхъ, дождевыхъ источниковъ перенесено было на земныя воды.

¹⁾ Памяти. XII в., 190—1. Въ поученіи митрополита Фотія (1416 г.) о невкушеніи удавленныи сказано: «кровь бо вмѣсто души въ безсловесныхъ нѣсть славу»—Ал. Ист., I, 32.— ²⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.

Какъ домашній, родовой очагъ былъ первымъ жертвенникомъ, такъ домовладыка, глава рода, былъ первымъ жрецомъ, первымъ служителемъ боговъ. Такое явленіе необходимо условливалось патриархальнымъ бытомъ первобытныхъ племенъ и ихъ религіозными воззрѣніями, въ силу которыхъ съ пламенемъ, возоженомъ на домашнемъ очагѣ, соединялось представленіе о богѣ-охранителѣ родственнаго союза и семейнаго счастья. Тѣ-же лица, которыя заведывали очагомъ, разводили на немъ огонь и приготовляли пищу, были и совершителями священныхъ обрядовъ; такія хозяйственныя и религіозныя обязанности лежали на старшихъ въ родѣ, пользовавшихся особеннымъ уваженіемъ и полною властію распоряжаться въ домѣ ¹⁾. Какъ служитель очага, домовладыка носилъ у славянъ имя огнищанина; по выраженію сербовъ, «безъ стара пања сиротно огниште» ²⁾. Отъ хозяйки, по русской народной поговоркѣ, должно пахнуть дымомъ ³⁾; а, вѣсто названія старшѣй, въ нѣкоторыхъ деревняхъ выражаются о домохозяйкѣ: дымная шапка; дымнича ть означаетъ: смотрѣть житье-бытье жениха или невесты, тоже самое, что выраженіе: «смотреть печь или шестокъ» въ домѣ родителей невесты ⁴⁾. Доселѣ уцѣлѣвшіе народные обычаи живо свидѣтельствуютъ за то богослужебное значеніе старшаго, какое при-

¹⁾ Кулавичъ, 117—8: „Всѣхъ ближе къ очагу отецъ; онъ зажигаетъ его и заботится о немъ; онъ его верховный жрецъ. Во всѣхъ религіозныхъ службахъ онъ исполняетъ высшую обязанность: онъ закалаетъ жертву; его уста произносятъ молитвенную формулу, которая должна списать ему и его домашнимъ покровительство боговъ.“—²⁾ Безъ стараго пања сиротѣтъ огнище—Срп. и. посл., 12.—

³⁾ Рус. въ св. посл., II, 59. У грековъ и римлянъ мать семейства (*materfamilias*, *отхоѣторка*) пользовалась большимъ почетомъ; на ней лежала забота, чтобы очагъ не потухалъ. Греки считали несчастіемъ „лишить очага, лишенный супругъ“; а у римлянъ жрецъ, омовѣвши, терялъ свой жреческій санъ—Кулавичъ, 136—7.— ⁴⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 28; Терещ., II, 610.

надлежало ему нѣкогда въ средѣ рода. Въ Малороссіи до сихъ поръ наканунѣ Нового года хозяинъ исполняетъ тотъ-же «законный» обрядъ, какой, по свидѣтельству Саксона-грамматика, совершалъ въ старину жрецъ во время Святovitова праздника: онъ садится за столъ, уставленный всякаго рода печеньями, и послѣ обычнаго замѣчанія домохозяева, что его не видно изъ-за приготовленныхъ яствъ, молить объ урожаѣ будущаго года: «дай же, Боже, щобъ и на той рокъ не бачили!» (см. гл. XXVIII.) У болгаръ домохозяинъ напоминаетъ о своемъ древне-жреческомъ характерѣ — въ большіе праздники (наприм. въ «бадній вечеръ» — предъ Рождествомъ), когда онъ, окруженный всѣми родичами, беретъ кадильницу, кладетъ въ нее ладонь и кадитъ семейнымъ иконамъ ¹⁾; на Юрьевъ день онъ рѣжетъ жертвеннаго ягненка. Въ Сербіи кутья старѣйшина является съ тѣмъ-же характеромъ въ своемъ семействѣ: «кад се моле Богу, он почиє и свршує» ²⁾. Въ тверской губ. въ день похоронъ хозяинъ дома ставитъ на столъ кипу блиновъ, зажигаетъ свѣчу предъ иконами, беретъ въ руки кадильницу и молча кадитъ во всѣ углы, а потомъ покойнику и всѣмъ присутствующимъ въ избѣ ³⁾. По указанію колядской пѣсни, закланіе въ жертву козла совершалось старикомъ; въ другой старинной пѣснѣ, которую поютъ при «опахиваньи», сказано: «кипятъ котлы кипучіе, вокругъ котловъ стоятъ старцы старые; поютъ старцы про смерть, про животъ, всему міру сулятъ годы долгіе, а на злую Смерть кладутъ проклятье великое» (см. I, 566—7). До сихъ поръ наибольшей въ семьѣ угощаетъ Морозъ киселемъ и кутьею (см. I, 319), и вообще всѣ участвовавшіе отъ старинны обломки жертвенныхъ и богослужебныхъ обрядовъ главнымъ

¹⁾ Каравел., 277; Истор. Росс. Соловьева, I, 49.— ²⁾ Срп. рјечникъ, 713.— ³⁾ Вост. Р. Г. О. 1853, II, 105.

образомъ совершаются стариками и старухами. Изстари родовачальники назывались у славянъ князьями, которые и соединяли въ своихъ рукахъ власть правительственную вмѣстѣ съ религіозною. Слово «князь», первоначальный смыслъ котораго указываетъ на отца, основателя рода (см. гл. XXIX), донынѣ въ различныхъ славянскихъ нарѣчіяхъ удерживаетъ значенія господина, правителя, сельского старосты и священника: пол. *ksiądz*, чешск. и лужиц. *knez* — попъ, священникъ, *predni knez* — епископъ, *knezstwo* (слов. *knázstwo*) — духовенство, *czerno-knezik* — чародѣй, *czernoknezstwo* — чародѣйство; въ чешскомъ переводѣ евангелія X вѣка архіереи названы *spaezi popsti*, а въ евангеліи XIV в. *knierzata popowa*; согласно съ этимъ, по литовски *ku-nig's* — не только вообще господинъ, но и духовный сановникъ, *kunigene* — попадья ¹⁾; на Руси же священниковъ называютъ батюка, батюшка ²⁾ и отецъ (съ прибавленіемъ собственнаго имени, напр. отецъ Иванъ, отецъ Петръ); старослав. *попъ*, которое встрѣчается уже въ памятникахъ XI вѣка, имѣетъ тоже значеніе: сравни: *pater*, *papa*, нѣм. *pharrh*. Когда, съ дальнѣйшимъ развитіемъ общественнаго быта славянъ, отдѣльные роды стали сливаться въ племенные союзы, а племена группироваться въ одно гражданское общество («народъ»), когда вмѣстѣ съ тѣмъ расширился и объемъ власти князя, поставленнаго во главѣ соединившихся племенъ, — и въ это сравнительно позднѣйшее время онъ не утратилъ своего теократическаго характера. Подобно тому, какъ на ряду съ

¹⁾ О *waian*. христ. на сл. яз., 170; Р. И. Сб., I, 82—89; III, 150—1. Холмогоровскій указываетъ на множество урочищъ, названія которыхъ образовались отъ слова князь, и замѣчаетъ, что они всегда расположены въ известномъ разстояніи отъ городищъ, а гдѣ подобныхъ названій не встрѣчается, тамъ находилъ онъ имена, образованшіяся отъ слова *попъ*. — ²⁾ Обл. Сл., 8.

родовыми очагами возникает представление о племенномъ и всенародномъ очагѣ, пламя котораго чувствуется равно всѣми отдельными семьями и родами; такъ рядомъ съ домовадыками, охранителями семейнаго единства и служителями отеческихъ боговъ въ тѣсномъ кругу родичей, великій князь пользуется правами верховнаго жреца, служителя предъ алтаремъ того священнаго огня, который былъ видимымъ знаменіемъ народнаго единства. При совершеніи общественнаго богослуженія онъ является впереди, какъ пастырь народа. Лѣтописецъ Несторъ ни разу не упоминаетъ объ особенныхъ жрецахъ, а напротивъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ необходимо должны бы дѣйствовать жрецы, если бы существовали они, какъ отдельный классъ, говоритъ о князѣ и боярахъ: в. кн. Владиміръ ставитъ кумиры въ Києвѣ, возлѣ своихъ теремовъ, а дядя его Добрыня—въ Новгородѣ ¹⁾. Послѣ побѣды надъ ятвягами, Владиміръ творилъ потребу кумирамъ съ людьми своими; и сказали старцы и бояре: «мечемъ жребіи на отрока и лѣвицу, на него-же падеть — того зарѣжемъ богомъ.» Съ боярами и градскими старцами разсуждаетъ этотъ князь о перемѣнѣ отческой вѣры и принятіи христіанства; по его велѣнію падаютъ идолы и создаются церкви: «повелѣ кумиры неспровести, овы оскѣчи, а другія огнемъ предати, Перуна же повелѣ привязати коневѣ къ хвосту... Повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстамъ, идѣже стояху кумира; и постави церковь святаго Василѣа на холмѣ, идѣже стояше кумиръ Перунъ и прочіи, идѣже творяху потребности князь и

¹⁾ .И нача княжити Володимиръ въ Києвѣ единъ, и постави кумиры на холму вѣзъ двора теремнаго... Володимиръ же посади Добрыню уя своего въ Новгородѣ, и пришедъ Добрыня Новгороду, постави кумира (имр. кумиръ Перуна) надъ рязкою Волховомъ, и зряху ему людѣе новгородскіи аки богу*.

людье¹⁾. Итакъ важнѣйшіе релігіозные вопросы рѣшались вмѣстѣ съ боярами и старцами—общемою нѣ думою и приговоромъ. У чеховъ, по свидѣтельству Краведворской рукописи, жреческія обязанности лежали на старшихъ въ родѣ—на отцахъ семействъ и военачальникахъ, предводителяхъ племенной рати. Такъ Честмиръ, передъ походомъ на Власлава, самъ приносить жертву богамъ; другой вождь Веймиръ исполняетъ тоже самое, а Забой въ своихъ жалобахъ на враговъ, разорившихъ священныя рощи, замѣчаетъ:

Kamo otdik dāwāše krmie bohóm,
Kamo k niem blasat chodivaše,
Posiekachu wše drva
I rozhrušichu wše bohy²⁾.

По указанію старыхъ саксонскихъ писателей, славянскіе владыки за р. Одрою соединяли съ своей свѣтскою властію и духовную³⁾, точно также, какъ нынѣ удерживаетъ за собою объ власти черногорскій владыка. Такое явленіе не есть исключительное, принадлежащее только славянамъ; оно неразлучно съ патриархальнымъ строемъ первобытныхъ человѣческихъ обществъ. Въ эпоху Гомера греческіе цари и полководцы были и жрецами; такъ поэтъ рассказываетъ о жертвоприношеніи, совершонномъ въ честь Аенны Несторомъ⁴⁾. У скифовъ обязанности главныхъ жрецовъ отправляли царь и племенные начальники, и потому на нихъ падала ответственность за все бѣдствіе, какія постигали народъ; тамъ, гдѣ власть переходила въ руки царицы, она совершала и общественное богослуженіе, и при ней состояли дѣвы, обязанныя прислуживать при

¹⁾ П. С. Р. Д., I, 34—35, 45—46, 50—51.— ²⁾ Переводъ: гдѣ отецъ давалъ богамъ яства (кормы), куда ходилъ возглашать къ нимъ—такъ враги порубили все деревья и разрушили всѣхъ боговъ (т. е. идолов)—Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130, 145.— ³⁾ Р. Н. Сб., I, ст. Ходаковский, 84.— ⁴⁾ Одис., пѣснь III.

жертвенныхъ обрядахъ ¹⁾). Примеръ княгини Ольги и чешское преданіе о Любушѣ доказываютъ, что и въ славянскомъ мірѣ въ извѣстныхъ случаяхъ старѣйшинство могло переходить на женщину, а вмѣстѣ съ нимъ переходили на нее и религиозныя обязанности. Въ этомъ образованіи княжеской и царской власти изъ власти древняго патріарха, представителя родственнаго союза и прародительскаго культа, кроется объясненіе, почему съ древѣйшихъ временъ съ саномъ верховнаго правителя соединялась идея таинственнаго освященія. Происхожденіе царственной автократіи терялось въ «физиологическихъ основахъ, положенныхъ самою природою, и для племенъ, нравственныя убѣжденія которыхъ воспитаны были на живомъ, всепроникающемъ чувствѣ крови, она являлась установленіемъ самаго божества. Какъ лица, священнодѣйствующія предъ алтарами пенатовъ и потому состоящая въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ міромъ боговъ, старцы-родоначальники и вел. князь повѣдали ихъ непреложную волю и устанавливали на землѣ правду; въ силу этого, самый судъ получалъ религиозное значеніе и совершался предъ священнымъ пламенемъ, обличающимъ кривду (см. ниже о «божьихъ судахъ»). Понятія суда, управы и домашняго хозяйства, стряпни у очага поставлены въ языкѣ въ близкую связь: рядъ — общественное устройство, судъ, законодательный уставъ («Рядъ права земскаго» — сборникъ старинныхъ чешскихъ законовъ; урядить землю, рядная запись, раз-рядъ — правительственное мѣсто, тавтологическая формула: судить-рядить, на-рядъ въ извѣстномъ выраженіи лѣтописи: «земля наша велика и обильна, а наряда въ ней нѣтъ, да поидѣте княжить и володѣти нами»); об-рядъ — введенный закономъ или обычаемъ порядокъ, внѣшняя обстановка какого-ли-

¹⁾ Лѣт. рус. лѣт., кн. I, 139.

бо дѣйствія, церемонія; обряды—всякое занятіе по кухнѣ, страпня, обрядна — хозяйка, страпуха, обрядна — порядокъ въ домашнемъ обиходѣ, обрядить ся—приготовить кушанье, обрядить корову — снять съ нея кожу и вынуть внутренности ¹⁾; страпчій, страпческія дѣла и страпнать—готовить яства, страп уха—кухарка. Почти у всѣхъ языческихъ племенъ жрецы были и судьями и распорядителями общественныхъ дѣлъ. У насъ существуетъ примѣта, связывающая съ стихіей огня представленіе о власти и преимуществѣ: во время вѣнчанія совѣтуютъ невестѣ держать свою свѣчу выше жениховой, чтобы впослѣдствіи «имѣть надъ мужемъ бѣльшину» (тверск. губ. ²⁾).

Вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ общинное устройство болѣе и болѣе брало перевѣсъ надъ разрозненностію родовъ, вмѣстѣ съ утвержденіемъ велико-княжескаго управленія на болѣе широкихъ основаніяхъ, необходимо начинается и публичный характеръ богослуженія, религіозныхъ игрищъ и празднествъ. На игрища и празднества роды сходятся «межи селы» и совершаютъ ихъ сообща; избранныя для этого мѣста—прибрежья рѣкъ и озеръ, дѣла и горы мало по малу получаютъ въ глазахъ окрестнаго населенія особенную святость: здѣсь воздвигаются жертвенники (требища) для сожженія приносимыхъ народамъ жертвъ; здѣсь же, для общаго поклоненія, поставляются и кумиры боговъ. Идолы и жертвенники создаются также и въ мѣстахъ главныхъ поселеній, огражденных крѣпкими стѣнами отъ набѣговъ непріятеля (въ «городахъ»), гдѣ живутъ властители-князья и куда сходятся на вѣчевыя сходни

¹⁾ Обл. Сл., 135.— ²⁾ Въ народныхъ сказкахъ (Н. Р. Сл., V, 33; VI, 61 и стр. 300; Рыбник., II, 274; Эрленвейнъ, 93) избраніе новаго дари происходитъ такимъ образомъ: по рѣшенію думныхъ людей, великой долженъ войти въ церковь, со свѣчею въ рукахъ; у кого свѣча загорится сама собою — тотъ и даръ.

старѣйшины отъ всѣхъ подвластныхъ имъ родовъ. Впослѣдствіи эти святилища начинаютъ обнесить оградями и закрывать покровами, чтобы защитить ихъ отъ разрушительнаго вліянія непогоды и сватотатственныхъ покушеній, и такимъ образомъ возникаютъ языческіе храмы. Въ это время дѣлается необходимымъ, чтобы изъ общей массы народа выдѣлились почетныя, всѣмъ уважаемыя лица, которымъ можно-бъ было ввѣрить надзоръ за чистотою святилищъ и охраненіе кумировъ и ихъ достоянія; чувствуется нужда въ людяхъ, которые бы исключительно посвящали себя дѣлу религіи. Къ тому-же ведетъ и осложненіе мифическихъ сказаній и образованіе цѣлой системы различныхъ обрядовъ. Прежде, въ отдаленную старину, сказанія о богахъ были общедоступны, и самый языкъ молитвенныхъ возношеній болѣе или менѣе для всякаго понятенъ. Но когда божества изъ стихійныхъ явленій природы облачаются въ животныя и человѣческія формы, получаютъ субъективныя страсти и побужденія, тогда естественно — и тѣ выраженія, которыя понятны въ приложеніи къ простому явленію природы, дѣлаются загадочными въ отношеніи къ его олицетворенію; каждая метафора, коренной смыслъ которой затерянъ, служитъ зерномъ, изъ котораго вырастаетъ мифическое сказаніе или обрядъ; возникаетъ множество трудне-согласимыхъ между собою представленій, басней, повѣрій, примѣтъ и чаръ, составляющихъ сущность языческаго вѣроученія. Сберечь это богатое наследіе предковъ въ теченіи долгихъ лѣтъ сила семейнаго преданія оказывается недостаточною. Знать разнообразныя мифы, помнить зачатія и сложную обстановку обрядовъ, употребляемыхъ при религіозныхъ очищеніяхъ, врачеваніяхъ, жертвахъ, гаданіяхъ и судебномъ разбирательствѣ, понимать указанія примѣтъ и смыслъ загадокъ могутъ уже не всѣ, а только избранные, отдавшіеся священному вѣдѣнію. Мало по малу начинаютъ выдвигаться изъ на-

рода люди, одаренные большими способностями: умомъ, бойкимъ словомъ, поэтическимъ одушевленіемъ, и потому пользующіеся между своими соотечественниками значительнымъ вліяніемъ. Дѣйствуя подъ религіознымъ увлеченіемъ, они становятся народными учителями, глашатаями воли боговъ и прорицателями будущаго: имъ извѣстны древнія преданія, они въ силахъ разгадать и объяснить небесныя знаменія, таинственныя принятія и сновидѣнія, они знаютъ цѣлебныя свойства травъ и другихъ снадобій, въ памяти ихъ хранится обильный запасъ заговоровъ и заклятій, чародѣйною силою которыхъ можно управлять божественными стихіями и обращать ихъ на добро и зло. Это — волхвы, кудесники, колдуны и колдуньи, чародѣи и чаровницы, люди вѣщіе; къ нимъ, въ случаѣ нужды, прибѣгали за совѣтомъ и помощью, и они совершали жертвенныя и очистительныя обряды, читали заклятія, гадали, глѣбали и давали предсказанія ¹⁾. Въ древнеславянскомъ языкѣ извѣстно слово жрецъ; въ Іоакимовской лѣтописи находимъ даже указаніе, которое повидимому противорѣчитъ общепринятому мнѣнію, что у русскихъ славянъ жреческія обязанности несли князья и родоначальники: «вышній же надъ жрецы славянъ Богомилъ, сладкорѣчія ради нареченъ Соловей, велики претя люду покоритися» (принять христіанство ²⁾). Думаемъ, что противорѣчіе это легко можетъ быть устранено; жрецъ здѣсь тоже, что волхвъ, кудесникъ, и вліяніе Богомила на народъ и его враждебное отношеніе къ христіанству

¹⁾ По всему вѣроятію, вѣщіе мужи выходили изъ среды тѣхъ же старейшинъ, которые заправляли родовымъ культомъ. Народное повѣрье приписываетъ колдовство преимущественно старикамъ и старухамъ; существуетъ даже убѣжденіе, что тайная наука волшебства хранится постоянно въ нѣкоторыхъ семействахъ, передаваясь наследственно изъ рода въ родъ — отъ отца къ сыну (Вережская: Очерки архангел. губ., 187; D. Myth., 1060 — ²⁾ Истор. Росс. Татищева, I, 39.

совершенно сходны съ вліаніємъ и дѣйствіями волхвовъ XI столѣтія. Допустить у восточныхъ славянъ существованіе особаго класса жрецовъ не позволяють всѣ достовѣрные извѣстія о нихъ бытіи. Жрецъ, волхвъ, кудесникъ суть слова синонимическія (см. гл. XXVI); изъ нихъ названіе «жреца» было избрано, при переводѣ ветхаго завета на славянскій языкъ, для обозначенія языческихъ священнослужителей, такъ какъ оно яснѣе другихъ указывало на сожженіе жертвенныхъ приношеній. Именно это и усвоило за нимъ тотъ смыслъ, какой придается ему въ современной рѣчи. Впрочемъ и слово «волхвъ» употребляется иногда въ старинныхъ памятникахъ съ тѣмъ-же значеніемъ; такъ въ одномъ поучительномъ словѣ читаемъ: «волхвовъ, дѣти моя, удалайтесь! Боденъ былъ царь Охозія... послалъ къ идолу Ваалу и къ жрецомъ его спросити: буду ли живъ или умру? Посланные шашъ спросить волхвовъ...»¹⁾. Въ хорутанскомъ же нарѣчіи понятіе жречества соединяется съ словомъ «колдунъ» (калдуняцъ — см. гл. XXVI). Толпы кудесниковъ, чародѣевъ, волхвовъ встрѣчаемъ у всѣхъ грубыхъ, неразвитыхъ племенъ, и вездѣ они являются, какъ избранныки, посвятившіе себя тайнамъ религіи и служенію боговъ²⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что, при болѣе окрѣпости публичнаго богослуженія у восточныхъ

¹⁾ Москв. 1851, VI, 129—130.— ²⁾ См. Лѣт. рус. лѣт., кн. I, 131—о скифахъ; Сбоева, 50—51—о финскихъ племенахъ. Новгородскій архіепископъ Макарій писалъ о язычникахъ водской пятины: «и проста чловѣка у себя держашу и почитаху, яко священника, его — же нарицаху арбуемъ (колдуномъ): сей вся приносяа совершенія (приношенія совершая) по своей прелести, и дѣтемъ иже на варицахъ» — Ц. С. Р. Л., V, 73. Отецъ Іоакимъ начало шаманства относитъ къ тому времени, когда еще не знали ни храмовъ, ни особаго класса жрецовъ. Служеніе шамановъ состоитъ въ принесеніи жертвъ, возглашеніи молитвъ и врачеваніи. Въ Китаѣ шаманы уже составляютъ жреческое сословіе (О. З. 1839, XI, 73—81).

славянъ, нѣкоторые изъ вліятельныхъ волиховъ могли бы усвоить себѣ исключительное жреческое значеніе и образовать отдѣльный іерархическій классъ; но такой процессъ не успѣлъ завершиться, какъ было водворено христіанство. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что конечное развитіе на Руси язычества, по отношенію къ культу, представляется въ тѣхъ неустановившихся формахъ, которыя прямо свидѣлствуютъ о его переходномъ состояніи изъ религіи отдѣльных родовъ и племенъ въ религію общинную, всенародную.

Отъ домашнего очага, у котораго священнодѣйствовалъ представитель рода, и вся изба получила въ глазахъ язычника религіозное значеніе. Какъ кровь, свидѣтельствующій о бытѣ предковъ, какъ мѣстопребываніе родового пената, изба должна была пользоваться благоговѣйнымъ уваженіемъ отъ всѣхъ родичей. Большій или меньшій почетъ, воздаваемый различнымъ ея частямъ, условливался болѣе или менѣе близкою связью ихъ съ очагомъ; самый же очагъ, на которомъ пылалъ огонь, охраняющій цѣлость и счастье родственнаго союза, былъ главною святынею. Поэтому изба для славянина была не только домомъ въ обиходномъ смыслѣ этого слова (жилищемъ, пристанищемъ), но и храмомъ, въ которомъ обитало свѣтлое, дружелюбное божество и совершались ежедневныя жертвоприношенія и мольбы ¹⁾. Кромѣ постоянного присутствія Агни, она освящалась и таинственнымъ низхожденіемъ въ нее другихъ боговъ. Такъ какъ жертвы не иначе дѣлаются достояніемъ боговъ, какъ только при посредствѣ возжennаго пламени; то съ очагомъ соединилось представленіе пиршественнаго стола, за которымъ сходятся трапезовать безсмертные владыки. Призываемые своими поклонниками,

¹⁾ Храмы и хоромы, хранища (домъ, жилье) — слова буквально-тождественныя.

они оставляютъ небо и незримо являются у домашнего очага вѣнчать отъ жертвенныхъ яствъ, и въ воздаяніе за то благосклонно выслушиваютъ просьбы молящихся, надѣляютъ ихъ щедрыми дарами и помогаютъ имъ въ несчастіяхъ. Въ народныхъ заговорахъ донынѣ повторяются такіе призывы, обращенные къ небеснымъ свѣтиламъ: «Мѣсяцъ ты красный! сойди въ мою клѣтъ; Солнышко ты привольное! взойди на мой дворъ» или: «сойди ты, Мѣсяцъ, сними мою скорбь, унеси ее подъ облака» ¹⁾).

Поклоненіемъ очагу легко объясняется и славянское гостепріимство. Всякой странникъ, мноплеменникъ, входя подъ кровъ извѣстнаго дома, вступалъ подъ защиту его пенатовъ; садясь подлѣ очага, отдаваясь подъ охрану разведеннаго на немъ огня, онъ тѣмъ самымъ дѣлался какъ-бы членомъ семейства, — подобно тому, какъ невѣста, приводимая въ домъ жениха, только тогда считалась къ его родственному союзу, когда трижды обходила вокругъ затопленной печи (см. стр. 34-36). «Кто сидѣлъ на печи, говоритъ русской простолюдинѣ, тотъ уже не гость, а свой». ²⁾ Не принять странника, обидѣть гостя значило: нарушить уваженіе къ святынь очага и къ кровнымъ, семейнымъ связямъ — грѣхъ самый ужасный по понятіямъ патріархально-воспитаннаго человѣка. Отъ того гостепріимство вовсе не составляетъ исключительной принадлежности славянъ, а есть черта, общая всѣмъ первобытнымъ народамъ. Теперь путешественники удивляются гостепріимству дикарей сѣверной Америки и кавказскихъ горцевъ, продолжающихъ жить въ родовомъ бытѣ, какъ прежде хвалили за то скифовъ ³⁾. На Кавказѣ еще недавно гостю передавались права старшаго въ семьѣ; за обиду, нанесенную ему, угро-

¹⁾ Сахаров., I, 22, 24. — ²⁾ Послов. Далъ, 866. — ³⁾ Лят. рус. лят., кн. I, 130.

наша мѣсть цѣлаго аула и самые родичи съ презрѣніемъ отступались отъ виновника такого нечестиваго дѣла ¹⁾). По греко-римскому обычаю чужеземецъ, являясь просителемъ, садился на печь домашняго очага, и чрезъ это пріобрѣталъ право на защиту и помощь домохозяина. Нарушить долгъ гостепріимства признавалось за оскорбленіе Зевса; по свидѣтельству Одиссея,

Мстятъ за пришельцевъ отверженныхъ строго небесныи
Кроніонъ,
Богъ-гостелюбецъ, священнаго странника вождь и
заступникъ ²⁾).

Не одинъ народъ, говоритъ Тацитъ, не бываетъ такъ внимателенъ къ гостямъ, какъ германцы; отказать кому-либо отъ своего дома считается безчестіемъ; каждый угощаетъ пришельца, смотря по своему состоянію, а въ случаѣ недостатка ведетъ его въ сосѣдній домъ, гдѣ ихъ обонихъ принимаютъ съ радушіемъ, не различая знакомаго отъ незнакомаго; пожелаетъ ли гость получить что-нибудь въ подарокъ, просьба его не можетъ быть не исполнена. Юлій Цезарь замѣчаетъ о галлахъ, что они считаютъ беззаконіемъ оскорбить гостя; себа его священна, ему всездѣ доступъ, и все, что только припасено въ домѣ, отдается на его угощеніе. Тѣже обычаи соблюдались и славянами; у нихъ, по словамъ Гельмольда, позволительно было даже украсть — для того, чтобы достойно уподчивать гостя; напротивъ обиды, причиненной гостю, влекла за собою общественную мѣсть: сожженіе дома ³⁾). На Руси, во многихъ отдаленныхъ отъ торговыхъ путей деревняхъ, принимаютъ странниковъ съ благо-

¹⁾ Москва. 1885, XXIII—IV, 45. — ²⁾ Пропилен, II (изд. 3), 55; Одис., VII, 146—153; IX, 264—271; XXII, 334—6. — ³⁾ Ч. О. И. и Д. 1847, I, стат. Суроведскаго, 66—67; Учен. зап. москов. универс. 1833, II, 258—9; Иличъ, 91—92: у лучицанъ всегда накрытъ столъ для странниковъ.

гостѣйнымъ уваженіемъ; ибо, по народному повѣрью, Богъ посылаетъ за это урожаи; брать съ проезжихъ и путниковъ деньги за обѣдъ или ужинъ признается тамъ за грѣхъ: кто поступаетъ вопреки этому мѣтнію, у того не будетъ спорыньи въ домѣ ¹⁾. Доселѣ почетныхъ и дорогихъ гостей встрѣчаютъ съ хлѣбомъ-солью, и въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что странникъ, вкусившій нашего хлѣба-соли, уже не можетъ питать къ намъ непріязненныхъ чувствъ, становится какъ-бы родственнымъ намъ человѣкомъ: «хлѣбъ-соль не бранится», «хлѣбъ-соль не попуститъ на зло!» Вѣрять, что вмѣстѣ съ странникомъ является самъ Господь испытывать людское милосердіе ²⁾. Бѣлоруссы говорятъ: «госѣць у домъ, Богъ у домъ» ³⁾; «не гонице Бога въ лѣсъ, коли въ хату влѣзъ» ⁴⁾, т. е. не прогоняй гостя. Последняя поговорка употребляется и тогда, когда хотятъ укорить зажиточнаго хозяина, который жалуется на свою мнимую бѣдность. Богъ домашнего очага, всецѣдый податель насущнаго хлѣба и всякаго богатства, приводитъ подъ свой гостепріимный кровъ странныхъ и убогихъ, и на нихъ долю испосылаетъ домохозяину избытокъ плодовъ земныхъ; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи существуетъ обычай оставлять, во время жатвы, часть хлѣба на корню въ пользу бѣдныхъ. Непринятіе странника, отказъ въ гостепріимствѣ точно также оскорбляетъ божество, какъ и напрасная жалоба на бѣдность при дѣйствительномъ изобиліи; за такую скупость и недовольство дарованными благами оно наказуетъ неурожаами и отнятіемъ спорыньи. Вотъ почему и о гостяхъ, и о будущемъ плодородіи гадаютъ передъ затопленной печью: если сыплются изъ печи

¹⁾ Успенскаго: Опытъ о рус. древност., I, 45; Рус. въ св. посл., II, 93—94.— ²⁾ Статистич. опис. саратов. губ., 67.— ³⁾ Примб. къ Изв. Ак. Н., II, 178.— ⁴⁾ Ibid., I, 56; Послов. Дала, 737: «не гони Бога въ лѣсъ, коли въ хату влѣзъ».

искры и горячіе уголья — это вѣрный знакъ хорошаго уре-
 жая и прибытія гостей; въ архангельской губ. по числу и
 величинѣ выпавшихъ угольевъ дѣлають заключенія о числѣ
 и значительности самыхъ гостей; упадетъ ли головня на шес-
 токъ, погасятъ ли ненарокомъ лучину или свѣчку — будетъ
 нечаянный гость ¹⁾. Чехи, лужичане и нѣмцы также знаютъ
 эти примѣты ²⁾. Малоруссы ожидаютъ гостя, если «искра з'
 печи до покутя спалнула» ³⁾, — такъ какъ покутъ есть
 именно то почетное мѣсто, куда усаживаютъ гостя. У черногор-
 цевъ — тоже обыкновеніе сажать гостя въ передній уголь
 подъ образа, передъ которыми зажигаютъ свѣчку; жена или
 повѣстка хозяина умываетъ ему ноги, и всѣ вообще старают-
 ся ему прислуживать. Гостепріимство почитается въ Черно-
 горіи такъ свято, что если бы кто пришелъ въ домъ своего
 заклятаго врага (явился онъ даже къ отцу убитаго имъ юнака)
 — и тогда остается въ немъ совершенно безопасенъ ⁴⁾. По-
 добно тому, у кавказскихъ племенъ убійца, случайно-зашед-
 шій подъ кровъ обиженнаго имъ рода, принимается съ обыч-
 нымъ почетомъ, не смотря на то, что долгъ требуетъ крова-
 вой мести; но когда онъ оставитъ саклю — вдали отъ нея госте-
 пріимныхъ стѣвъ его настигаетъ пуля местника. Подъ влія-
 ніемъ этихъ воззрѣній храмы и жертвенники, устроенные на-

¹⁾ Записки Авдѣев., 140—2. Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Ка-
 вел., 9—10; Эти. Сб., II, 57; Иллюстр., 1846, 333. Если упадетъ полѣ-
 но въ охапки дровъ, взятой для топлива, если распадутся сложен-
 ные въ печи дрова — будутъ гости (чужеродцы). Отъ гостей ожи-
 дають новостей, слуховъ; этикъ объясняются примѣты: если отъ
 свѣчи отсаливаются искры, то скоро получатся вѣсти; если свѣча
 загорѣла, то вѣсти будутъ съ той стороны, куда наклонился на-
 гаръ — Пушкин., 159. — ²⁾ Громаничъ, 42; Volkslieder der Wenden, II,
 261; D. Myth., 1090; см. также Сопр. 1854, XI, свѣсь, 3. — ³⁾ Но-
 нис., 230. — ⁴⁾ Путеш. въ Черногорію А. Попова, 13; Зап. мор-
 ского оендера, Броневск., I, 189—191, 277.

ціональнимъ богамъ, сѣлались охранными мѣстами, куда удалялись преступники, чтобы быть неприкосновенными для родовой и государственной мести. Въ среднія вѣка такими убѣжищами признаны были христіанскія церкви.

Итакъ всякой нераздѣльный, живущій подъ одною кровлею родъ имѣлъ своего бога-покровителя, своего пената. Священный огонь очага былъ провидѣніемъ извѣстной общины и не имѣлъ ничего общаго съ огнемъ сосѣдней семьи. Каждый очагъ покровительствовалъ своимъ и отвергалъ чужихъ; *dii gentiles*, θεοὶ γένεθλικοὶ не принимали молитвъ отъ чужеродцевъ ¹⁾. Это подтверждается и русскими народными пословицами: «гдѣ жить, тѣмъ богамъ и молиться», «чужихъ боговъ шукае, а своихъ дѣла мае», «на що ты другаго бога вызываешь, коли своего маешь». При водвореніи христіанства двоевѣрный народъ сочеталъ свои старинныя представленія съ семейными образами, которые принято между простонародьемъ называть богами и божиньками. Поселене наши вѣрятъ, что у всякаго семьянина есть свой божичъ, своей святой, особенно ему покровительствующій ²⁾; у сербовъ каждый родъ избираетъ себѣ патрона изъ святыхъ угодниковъ: икона его закладывается въ фундаментъ дома, и день, посвященный его памяти, (свечар) празднуется какъ-бы именины самаго дома ³⁾. Тотъ святой, во

¹⁾ Куланжъ, 42, 132, 145: „подъ господствомъ религіи очага, человѣкъ не молился своему божеству прочіихъ людей; онъ призывалъ его только для себя и своихъ. Еще во времена Плутарха говорили вслѣдствіе: ты служишь своему очагу—*εστὶν θεός*. Это значило: ты чуждаешься своихъ согражданъ, живешь только для себя.“— ²⁾ Рус. въ св. послов., I, 161; II, 29; IV, 17; Ж. М. Н. П. 1842, XXXIII, 109; Номис., 93. Въ орловской и псковской губ. выражаются объ иконахъ, приносимыхъ изъ церкви на домъ: „бога ходять“—Ч. О. И. № Д. 1865, II, 23.— ³⁾ Срп. рјечникъ, 306; Иличъ, 31, 77.

ния котораго выстроена сельская церковь, признается на Руси патрономъ цѣлаго селенія; храмовой праздникъ обыкновенно чествуется общиннымъ пиришествомъ, а передъ иконою святаго покровителя возжигается большая свѣча, покупаемая на ширскую складчину (см. гл. XXVIII).

Въ силу того-же закона, по которому всѣ стихійные боги облеклись въ человѣческія формы, огонь, хранимый на домашнемъ очагѣ, былъ олицетворенъ въ пластическомъ образѣ дѣдушки домового. Это доказывается донинѣ-ущѣзвшими обрядами и преданіями. При переходѣ на новоселье хозяинъ топить печь въ старомъ домѣ; какъ только прогорятъ дрова, она выгребаетъ весь жаръ въ чистый горшокъ и со словами: «милости просимъ, дѣдушка, на новое жильё!» переноситъ горячіе уголья въ новую избу, гдѣ и высыпаетъ ихъ въ печурку (см. ниже). Въ этомъ обрядѣ видимъ мы прямое указаніе, что первоначально подъ «домовымъ» разумѣлся самый огонь, разводимый на очагѣ. На тоже значеніе домового указываетъ и другой обрядъ, совершаемый ежегодно въ генварѣ-мѣяцѣ: 28 числа, послѣ ужина, оставляютъ для домового на загнеткѣ горшокъ каши, который обкладываютъ вокругъ горячихъ угольевъ и ¹⁾). Прежде, безъ сомнѣнія, клали зёрна (кашу) прямо на огонь. Въ Польшѣ домовый называется выгорище (отъ горѣть, выгорать; сравни: огнище), а у бѣлоруссовъ—падпечка: «кабъ тобѣ падпечка!»—чтобъ тебѣ домовый привидѣлся! ²⁾ Въ великорусскихъ областяхъ думаютъ, что домовый живетъ за печкою, и кладутъ туда для него маленькіе хлѣбцы ³⁾). У нѣкоторыхъ хозяевъ въ обычаѣ ставить за ужиномъ особый приборъ домовому и откладывать для него небольшую

¹⁾ Сахаров., II, 8.— ²⁾ Прибл. къ Изв. Ан. Н., II, 181.— ³⁾ Записки Андѣев., 144—5.

долю отъ всякаго кушанья: когда всѣ уснутъ, онъ приходитъ и ужинаетъ; если позабудутъ это сдѣлать—домовой гнѣвается и опрокидываетъ ночью столы и лавки (харьковск. губ.). По разсказамъ поляковъ, домовый, не желая покидать дома, въ которомъ первоначально поселился, остается на его пече-лищѣ даже и въ томъ случаѣ, когда сгоритъ все строеніе, и продолжаетъ проживать въ обгорѣлой печи. Въ Польшѣ употребительна поговорка: «w starym piecu djabel pali», а въ Галиціи: «и въ старій печи дѣдько топить» ¹⁾. Согласно съ этимъ, русская пословица утверждаетъ: «въ пустой хорошнѣ либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана», т. е. домовый, причисленный въ христіанскую эпоху къ толпѣ нечистыхъ духовъ. Названіе дѣдько равно прилагается и къ домовому, и къ чорту ²⁾. Слѣдующія поговорки указываютъ на связь домового съ очагомъ и на смѣшеніе его съ дьяволомъ: «Богу—свѣчку, чорту—ожогъ», «ни Богу свѣчка, ни чорту ожогъ» (кочерга, головешка), «нечѣмъ чорту играть, такъ угольемъ» ³⁾. У галичанъ существуетъ разсказъ о «чорти у печи»: была хата, въ которой никто не хотѣлъ жить; у всякаго, кто только селился въ ней, умирали дѣти, и потому стояла она пустою. Выискался бѣднякъ, пришелъ въ хату и сказалъ: «добры день тому, хто је въ сему дому!»—Чого тобі треба? отозвался дядько.—Я убогой; нѣтъ у меня ни двора, ни кровя, жаловаяся пришлецъ.—Живи здѣсь, сказалъ дядько; только скажи своей жинкѣ, что бы каждую недѣлю вымазывала печь заново, да при-

¹⁾ Архивъ ист.-юр. свѣд., кн. II, ст. Бусл., 26, 169; Старосв. Банд., 168; *Zagysy domowe*, III, 190.—²⁾ Обл. Сл., 47.—³⁾ Прѣб. къ Изв. А. Н., I, 60; Послов. и притчи Снегирева, 296; *Sobranie 4291 dr. rus. poslov.*, 136. У чеховъ есть поговорка: «důbel stre-wjce na o žeb powesil».—Архивъ ист.-юр. свѣд., II, ст. Бусл., 7.

считравай за дѣтьми, чтобы не лазили на печку. Поселился бѣднякъ въ той хатѣ и зажилъ въ ней спокойно со всею семьєю; однажды вечеромъ, когда жаловался онъ на свою нищету, дядько досталъ изъ печки и подарилъ ему цѣлый котелъ денегъ ¹⁾. На Руси вѣрятъ, что отъ домашнего можно получить неразвѣнный серебряный рубль ²⁾. Есть еще другой разсказъ, известный въ Галиціи и Польшѣ, о слугѣ-невидимкѣ, который, нанявшись къ одному хозяину, поселился въ печи и назывался *Iskrgzyski* (Искрипкій); онъ усердно исполнялъ всѣ домашнія работы и зорко смотрѣлъ за хозяйствомъ ³⁾. Наконецъ близкое отношеніе домашнего къ очагу подтверждается повѣрьемъ, что онъ не боится морозовъ и чаще всего принимаетъ на себя видъ трубочиста ⁴⁾. Кромѣ избы, домовой поселяется и въ баняхъ, овинахъ и на винокурняхъ, словомъ—езде, гдѣ устроена печь; поэтому ему придаются названія баннаго (банника), подовниника или гуменика (отъ гумно). Банникъ живетъ за печкою или подъ полкомъ, откуда часто раздается его свистъ, хохотъ и вой. Крестьяне не остаются въ банѣ слишкомъ поздно, потому что банникъ не любитъ тѣхъ, кто парится по ночамъ, и душитъ такихъ смѣльчаковъ, особенно если они творятъ омовеніе безъ молитвы; точно также рѣдкій согласится переночевать въ овинѣ, боясь быть задавленнымъ во время сна. Въ смоленской губ., входя на полокъ париться, приговариваютъ: «хрещеный на полокъ, не-

¹⁾ Изъ матеріаловъ, собран. редакціей журнала „Основа“.— ²⁾ Ворон. Бесѣда. 191 нужно: въ чистый четвергъ налить миску борща съ кашею, взять хлѣбъ и все это отнести на чердакъ; если домовой воспользуется предложеннымъ ему угощеніемъ, то въ улату оставить неразвѣнный рубль.— ³⁾ Семенск., 148—9; *Zagryz domowe*, III, 189; Пов. и пред., 136.— ⁴⁾ Иллюстр. 1845, 76—78.

хрещеный съ полка! а выходя изъ бани, оставляють ведро воды и вѣнникъ для домоваго, чтобы и онъ могъ омыться и выпариться. О гуменникѣ рассказываютъ, что онъ дружному съ нимъ мужику доставляетъ изобиліе въ хлѣбѣ ¹⁾. Въ старину понятія овина и бани сливались во едино съ понятіемъ избы, которая служила для всѣхъ житейскихъ нуждъ человека; еще до сихъ поръ крестьяне моются и парятся, выходя въ печь; на ней-же просушивается и всякое зерно. Въ лѣтописной повѣсти о мщеніи Ольги сказано: когда вел. княгиня приказала изготovitъ мовъ, то слуги ея «перезыгоша истопку» ²⁾. Слово овинъ родственно съ нѣмец. *Ofen*. Еще Ульмла (IV в.) для обозначенія греческаго *κλιβανος* (Матѣ. VI, 30) употреблялъ слово *aubns*, которому въ Остромировомъ евангеліи соответствуетъ печь. Овинъ—обыкновенно вырытая землянка съ топкою для просушки зерноваго хлѣба; а въ древнѣйшемъ быту для самаго домашнего очага служили не только сложенные камни, но и вырытая въ землѣ яма, что свидѣлствуется исторіей языка. Въ болгарскомъ паремейникѣ XII вѣка слово печь употреблено въ смыслѣ ямы ³⁾. Когда желаніе большаго удобства заставляло строить отдѣльныя бани и овны, тогда и домовой получилъ новыя прозванія, которыя породили представленіе объ особенныхъ духахъ, заведующихъ этими служебными постройками.

Такъ какъ въ пламени очага чтли небесный огонь Перуна, то поэтому вся мнѣшеская обстановка бога-громовника и подвластныхъ ему грозовыхъ духовъ болѣе или менѣе была усвоена и домовому. Такъ бѣлоруссы даютъ ему названіе цмока (—змѣя, въ образѣ котораго олицетворялась молнія,

¹⁾ О. З. 1848, т. LVII, 148; Доп. обл. сл., 189; Цебриков., 275.—

²⁾ П. С. Р. Л., I, 24.—³⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., — 27.

см. гл. XX). Домовой цмокъ (цмокъ-домовікъ) носить своему хозяину деньги, дѣлаетъ его нивы плодородными, а коровъ дойными, обильными молокомъ, и вообще наблюдаетъ за домашнимъ порядкомъ; за такія заботы цмока-домовника хозяинъ съ своей стороны обязанъ каждый день ставить ему на кровлѣ дома сковороду яшницы, или по крайней мѣрѣ въ извѣстные дни года чтить его этимъ приношеніемъ, выставляя яшницу на гумѣ; въ противномъ случаѣ онъ разгнѣвается и сожжетъ весь домъ ¹⁾. Сожженіемъ кабы искупить домовой свои обиды и по великорусскому и литовскому повѣрью ²⁾. Онъ рѣдко показывается человѣку, и болѣею частію бываетъ это передъ какою-нибудь несчастіемъ, чтобы предостеречь хозяевъ. Однажды работница, проснувшись поутру, затопила печь, и пошла за ведрами, чтобы воды принести; хватъ—а ведеръ-то нѣту! Видно, думаетъ, сосѣдъ взялъ; бросилась къ рѣкѣ, и видитъ: домовой — маленькій старичокъ въ красной рубашкѣ черпаетъ ея ведрами воду, чтобы гнѣдуху напоить, а самъ такъ и уставился на работницу — глаза словно калѣные уголья горятъ! Испугалась баба, побѣжала назадъ, а на дворѣ бѣда: всю избу пламенемъ обняло! Рассказываютъ, что домовой не любитъ по ночамъ оставаться въ потьмахъ, высѣкаетъ для себя огонь, съ помощію кремня и огнива, и съ зажженными восковыми свѣчами обходитъ дозоромъ хлѣва и конюшни ³⁾. Припомнимъ, что богъ-громовникъ представлялся высѣкающимъ свои молніи изъ камня (I, 255); заботы Перуна о небесныхъ стадахъ и его походы на мифическихъ коняхъ по воздушнымъ пространствамъ—въ сказаніяхъ о домовомъ перенесены на домашнихъ

¹⁾ Приб. въ Ж. М. Н. П. 1846, 22—23. — ²⁾ О. З. 1848, т. LVII, стр. 133—4; Москва. 1846. XI—XII, 251. — ³⁾ Совр. 1856, XI, стр. 10.

животныхъ: лошадей, коровъ, ковъ и овецъ, составившихъ у народа пастушескаго его главнѣйшее богатство; почему домовому даютъ названія хлѣвника, сарайника, конюшника, табунника ¹⁾; бѣлоруссы называютъ его вазн-люу и баганомъ. Вазнла (отъ глагола возить) есть духъ-покровитель лошадей; его представляютъ въ человѣческомъ образѣ, но съ конскими ушами и копытами. Всякой домохозяинъ имѣетъ своего вазнлу, который живетъ въ конюшнѣ (сарай), заботится, чтобъ водились лошади, оберегаетъ ихъ отъ болѣзней, а когда они ходятъ въ табунъ—удаляетъ отъ нихъ хищнаго звѣря. За стадами же рогатаго скота смотритъ баганъ (сравни: богачъ, богатые — огонь); онъ охраняетъ ихъ отъ болѣзненныхъ припадковъ и умножаетъ приплодъ, а въ случаѣ гнѣва своего творитъ самокъ безплодными, или убиваетъ ягнятъ и телятъ при самомъ ихъ рожденіи. Бѣлоруссы отдѣляютъ для него въ коровьихъ и овечьихъ хлѣвахъ особое мѣсто и устраниваютъ маленькіе ясли, наполненные сѣномъ: здѣсь-то и поселяется баганъ. Сѣномъ изъ его яслей они кормятъ отелѣвшую корову, какъ пѣлебнымъ гнѣздомъ ²⁾. Чтобы пособить заболѣвшей скотинѣ, въ ярославской губ. знахарь отводитъ на дворѣ мѣсто домовому. Это дѣлается такъ: въ какомъ-нибудь углу двора огораживается колышками небольшое мѣсто и кладется туда пирогъ или хлѣбъ-соль; знахарь произноситъ заклинаніе, называя домового «роднымъ корнильцемъ и батюшкою», и беретъ пирогъ себѣ. Въ чистый четвергъ и на Свѣтлое Воскресенье можно видѣть домового въ хлѣбѣ или коровникѣ, гдѣ онъ сидитъ, притановшись въ углу ³⁾. Если кто между крестьянами разбогатѣетъ отъ торга скотомъ,

¹⁾ Дон. обл. сл., 291; Послов. Далъ, 1042.— ²⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 6—7, 85—87.— ³⁾ Терещ., VI, 128; Иллюстр. 1845, 76—78; Ворон. Г. В. 1851, 10; Вост. Р. Г. О. 1853, III, 7.

то всё узнаны, что ему помогает домовой ¹⁾. Народное поверье приписывает домовому особенную страсть къ лошади; но почашъ онъ любитъ раздѣлывать верхомъ, такъ что нерѣдко поутру видятъ лошадей въ мылѣ: тоже самое, какъ мы знаемъ, записано въ старинной хроникѣ о Святovitѣ (см. т. I, 134). Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ воронежской губ., когда куплена новая лошадь, ее приводятъ на дворъ и пускаютъ безъ узда — съ слѣдующими словами: «нехай уже домовый самъ найде для неи мѣсто!» Гдѣ лошадь остановится, тамъ домовый и желаетъ помѣстить ее; случается, что ради этого переносятъ конюшню на новое мѣсто ²⁾. Въ другихъ губерніяхъ, вводя купленную животину въ стойло, низко кланяются, обращаясь къ каждому изъ четырехъ угловъ хлѣва, и произносятъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (домовой), мохнатый звѣрь! люби его, поѣ да корми» или: «дѣдушко-атаманушко! полюби моего чернѣюшка (или пестрѣюшка, смотря по шерсти), поѣ корми сыто, гладь гладко, самъ не шути, и жены не спущай, и дѣтей унимай.» Вербку, на которой купленное животное приведено на дворъ, вѣшаютъ у кухонной печи ³⁾. У домового всегда есть любимая лошадь, которую онъ холитъ, чиститъ, подсыпаетъ ей больше другихъ овса, приглаживаетъ ей шерсть и заплетаетъ хвостъ и гриву. Подобно скандинавскому Тору, домовый охотно ѣздитъ на козлѣ, котораго потопу и держать при конюшняхъ. Такъ какъ, по древне-арійскому воззрѣнію, гривовыя тучи уподоблялись косматымъ шкурамъ, то отсюда домовый можетъ не только принимать различные животвенныя формы (превращаться собакою, конскою и т. дал. ⁴⁾), но даже и въ человѣческомъ своемъ олицетво-

¹⁾ Ворон. Г. В. 1850, 16.— ²⁾ Ворон. Бесѣда, 191.— ³⁾ Карман. книжка для любителя земледѣл. 1848, 313; Памяти. книжка арханг. губ. на 1864 г., 20.— ⁴⁾ Этн. Сб., VI, 147; D. Myth., 483. Финны рассказываютъ, что домовый является бѣлою кошкою, которая

реніи представляется покрытымъ шерстью, и тѣмъ самымъ сближается съ воздушными и облачными духами (дѣшми и чертами). Простонародье вѣритъ, что домовый весь обросъ густою шерстью и мягкимъ пушкомъ; даже ладони и подошвы у него въ волосахъ, только лицо около глазъ и носа — голое. Мохнатая подошва его обозначается зимою на снѣгу; а ладонью домовый гладитъ по ночамъ сонныхъ, и тѣ чувствуютъ, какъ шерстятъ его рука. Если онъ гладитъ мягкой и теплою рукою—это предвѣщаетъ счастье и богатство, а если холодною и щетинистою—то быть худу. Въ чистый четвергъ домовый показывается или мохнатымъ—къ добру, или голымъ—къ худу ¹⁾. Есть примѣта: у кого руки, ноги и грудь обросли густыми волосами, тому жить богато; въ деревняхъ дѣвицы ходятъ гадать на скотный дворъ ²⁾: если первая пойманная овца—мохнатая, то женихъ будетъ богатый, а если стриженная, то бѣдный («голь какъ соколъ!» Сравни т. I, 689—690).

Съ культомъ домашнего очага тѣснѣйшими узами связывалось поклоненіе душамъ усопшихъ предковъ. По вѣрованію, общему всѣмъ арійскимъ племенамъ, души умершихъ представлялись существами стихійными—дѣхами, шествующими въ грозовыхъ тучахъ, какъ быстро-мелькающіе огни (могніи) или дующіе вѣтры. Рядомъ съ этимъ, созданіе первой четы людей приписывалось иному богу-громовнику: онъ призвалъ ихъ къ бытію (=возжегъ въ нихъ пламя жизни, вдунулъ безсмертное дыханіе), даровалъ имъ силу плодородія, и такимъ образомъ положилъ основаніе семьѣ, роду и племени (см. гл. XIX и XXIV). Въ этихъ воззрѣніяхъ, принадлежащихъ глубочайшей древности, кроется объясненіе, почему души усопшихъ предковъ сливались для потомковъ съ священной стихі-

освящаетъ собою всю набу — Вост. Евр. 1828, XIII, 9.— ¹⁾ Ворон. Г. В. 1851, 10.— ²⁾ Ibid. 1850, 19.

ешу домашнего огня, почему домовый-представитель очага принимался за праотца-основателя рода и чествовался именем дѣда. Въ сущности и мнѣ о происхожденіи огня, и сказаніе о началѣ человѣческаго рода были тождественны: богъ-громовержецъ (Агни) послалъ съ неба молнію, возжегъ ею на землѣ огонь и устроилъ первый очагъ; въ томъ-же молніеносномъ пламени онъ низвелъ на землю и душу перваго человѣка, во дворилъ его при очагѣ и установилъ семейный союзъ, домохозяйство и жертвенный обрядъ. Значеніе священнаго огня и домовладыки въ средѣ семьи, рода, подлѣ сѣнію прародительскаго крова, было до такой степени равносильно, что возведеніе праотцевъ въ домовыя пенаты было самымъ необходимымъ и естественнымъ результатомъ нравственныхъ убѣжденій человѣка. Огонь на очагѣ былъ признанъ за семейное, родовое божество, которое охраняло счастье дома и родителей, умножало ихъ имущество и устроило внутренній порядокъ; тоже охраненіе семейнаго мира и благосостоянія, тѣже заботы о домохозяцахъ, верховная власть надъ ними и хозяйственный надзоръ принадлежали старшему въ родѣ. Названіе жреца равно пріевозлось и огню, и родоначальнику, обязанному служить при его жертвенникѣ. Умирая, предки не покидали потомковъ совершенно, не разрывали съ ними связей окончательно; они только сбрасывали съ себя тѣлесныя формы, сопричитались къ стихійнымъ духамъ, и какъ гении-хранители продолжали незримо слѣдить за своими потомками, блюсти ихъ выгоды и помогать имъ въ житейскихъ невзгодахъ. Индусы называли усопшихъ *pitras* — отцы, предки, и приписывали имъ такое-же участіе въ грозовыхъ явленіяхъ природы, какъ и самому Индрѣ ¹⁾. У нашего простолюдинъ принято покойни-

¹⁾ Наши отцы, читаемъ въ гимнахъ Ведъ, пѣвѣмъ и возглашеніямъ (метафора завывающей бури и громовыхъ раскатовъ) разрушаютъ хвѣстѣ города и скалы (=тучи); они открываютъ

ковъ называть родителями, и названіе это употребляется даже и тогда, когда вспоминаютъ объ умершихъ дѣтахъ ¹⁾). На связь усопшихъ съ домашнимъ очагомъ указываетъ слѣдующее повѣрье: въ нижегородской губ. не дозволяется разбивать кочергою головешекъ въ печи—на томъ основаніи, будто бы черезъ это «родители» проваливаются въ печь. Поселяне убѣждены, что покойники, въ вознагражденіе за поминки, совершаемыя въ ихъ честь, ниспосылаютъ на домъ своихъ родичей на вѣки нерушимое благословеніе ²⁾). Въ пензенской и саратовской губ., между мордовскимъ населеніемъ, сохранился весьма знаменательный обрядъ; тамъ родственники приносятъ умершему яйца, масло, деньги, и при этомъ говорятъ: вотъ тебѣ, Семенъ (имя покойника), нѣ! это принесла тебѣ Марѣя (хозяйка), береги у нея скотину и хлѣбъ; когда я буду жать, корми цыплятъ и гляди за домомъ ³⁾). Такимъ образомъ на усопшаго возлагаются тѣ же заботы, какія прилежены и дѣду-домовому ⁴⁾). Бѣлоруссы называютъ покойниковъ дзѣды, поляки—dziady; а въ горахъ Галиціи рассказываютъ о дѣдкахъ, обитающихъ у семейнаго очага (на припечкѣ), какъ о домовыхъ, которые принимаютъ постоянное участіе въ хозяйствѣ ⁵⁾). Чехи до XIV столѣт. подъ именемъ dědy, dědky разумѣли домашнихъ боговъ, и теперь еще многіе вѣрятъ, что dědky оберегаютъ поля, стерегутъ скотину, помогаютъ на охотѣ и въ рыбной ловлѣ; за нарушеніе съ ними договора они гнѣваются и поднимаютъ въ домѣ беспокойный шумъ. Другое названіе, даваемое

намъ путь къ великому небу, обрѣтаютъ день и солнце, свѣтъ и жаръ» (т. е. прочищаютъ небо отъ зимнихъ тумановъ, выводятъ весеннее солнце и дождевыя облака)—Orient und Occid., годъ 1, У, 600.— ¹⁾ Дят. рус. лѣт., кн. I, 138; Обл. Сл., 191.— ²⁾ Терещ., III, 123.— ³⁾ Ibid., 84.— ⁴⁾ Въ некоторыхъ губер. домового называютъ постыжъ — слово, означающее въ областныхъ говорахъ: тѣнь отъ человека (Обл. Сл., 173, 219); сравни съ выраженіемъ: тѣни усопшихъ.— ⁵⁾ Маахъ, XI, 47.

нѣ—*hospodářičky* (хозяева, домовладыки). По чешскому повѣрью, умершій хозяинъ, тотчасъ послѣ похоронъ, обходитъ по ночамъ свой домъ и заботливо присматриваетъ, чтобы ни случилось какой бѣды съ его наслѣдниками ¹⁾. У черногорцевъ въ догонѣ—не только души усопшихъ, но и домовые гени, оберегающіе жилье и имущество своихъ кровныхъ родичей отъ нападенія воровъ и чужеродныхъ въдогоней ²⁾. Подобно тому, и римляне въ своихъ семейныхъ пенатахъ (*penates*) и ларахъ (*lares familiares*) чтли отшедшихъ предковъ ³⁾. Въ качествѣ пенатовъ души усопшихъ участвовали во всѣхъ жертвенныхъ приношеніяхъ, сжигаемыхъ на домашнемъ очагѣ; и ничего такъ не боялись древніе, какъ бездѣтства, ибо съ окончательнымъ вымираниемъ рода погасаетъ и его очагъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и души умершихъ предковъ лишаются обычныхъ жертвъ, остаются безъ пищи. У Эсхила сынъ названъ «спасителемъ отеческаго очага» (*σώτηρ ἑστ(α)ς πατρὸς*); въ законахъ Ману онъ—«тотъ, который рожденъ для исполненія долга; съ его помощію отецъ уплачиваетъ свой долгъ относительно предковъ и самому себѣ обезпечиваетъ безсмертіе». Отсюда, съ одной стороны, безбрачіе признавалось тяжкимъ грѣхомъ, преступленіемъ, а съ другой—возникъ обычай, въ случаѣ безплодія мужа, призывать одного изъ ближайшихъ родственниковъ для возстановленія его сѣмени; отсюда-же и стремленіе бездѣтныхъ усыновлять чужеродцевъ, при чемъ эти послѣдніе вступали въ культъ своего названнаго отца и обязывались заботиться о его родовомъ очагѣ ⁴⁾. Души усопшихъ

¹⁾ Громаниъ, 17, 493.— ²⁾ Путеш. въ Черногорію А. Попова, 221.— ³⁾ Ф. Кулавиъ, 23, 35—36. Виргилій ставитъ безразлично то очагъ вмѣсто пенатовъ, то пенатовъ вмѣсто очага. Слово *lar* употреблялось и для означенія дома, семьи и жертвенника.— ⁴⁾ Ф. Кулавиъ, 60—71: «При непадѣи жены у древнихъ всегда признавалось право развода. Въ Индіи религія предписывала, чтобы не-

относились съ любовью къ тѣмъ, кто доставлялъ имъ пищу, и заботливо оберегали ихъ отъ всякихъ несчастій. Латинскими названіями: *lar familiaris* и *penas* въ древне-нѣмецкомъ языкѣ соответствовали: *hüsing* и *stetigot—genius loci*, въ шведск. *tomtekarl*, *tomtegubbe* (=der alte im gehöfte, старшій во дворѣ, домовый дѣду); они имѣли непосредственное отношеніе къ домашнему очагу, подъ которымъ былъ скрытый ходъ въ ихъ подземное жилище и возлѣ котораго они постоянно появлялись. Имъ придавались еще слѣдующія названія: *gutgesell*, *nachbar*, *lieber nachbar* (на Руси домашнего также называютъ сусѣдако, т. е. обитатель дома, въ самомъ близкомъ соседствѣ съ семьей домохозяина ¹⁾), въ Нидерландахъ *goede kind*, въ Англіи *rusk*—слово, сближаемое Я. Гриммомъ съ датск. *rog* (*junge*), швед. *pojke*, сканд. *rūki* (*puer*) и финиск. *poiea* (*filius*); наконецъ отъ XIII столѣтія донынѣ употребительно названіе *kobold* (см. стр. 98). Кололды—домовые духи, подобные эльфамъ и карликамъ; народныя саги даютъ имъ красные волосы, красныя бороды и такія-же шапочки; они малы, какъ дѣти, но сильны и крѣпки, склонны къ танцамъ и музыкѣ, по собственно-

плодная жена была черезъ восемь лѣтъ замѣнена другою. Если бракъ былъ безплоденъ по винѣ мужа, то все таки семья должна была продолжаться. Въ такомъ случаѣ братъ или другой родственникъ мужа заступалъ его мѣсто и жена была обязана ему отдаться. Дети, отъ нихъ родившееся, считалось сыномъ мужа и продолжало его культъ. Таковы были правила древнихъ индусовъ; мы встрѣчаемъ ихъ и въ законахъ Аѳинъ и Спарты.—„Тотъ, кому природа не дала сына, можетъ усыновлять пріемыша, дабы не прекратились надгробныя поминанія, гласить древній законодатель индусовъ. Такъ какъ усыновленіе оправдывалось единственно необходимостью предупредить гибель культа, то оно дозволено только тому, кто не имѣлъ собственного сына. Законъ индусовъ вполне безусловенъ въ этомъ отношеніи—также, какъ и законъ аѳинскій.“— ¹⁾ Обл. Сл., 222.

ну желанію могутъ быть и видны и незримы для человека, владѣютъ большими сокровищами и быстролѣтною обувью (сапогами-сороходами) и носятся по ночамъ синими огоньками. Кобольды поселяются или въ самой избу, обыкновенно возлѣ очага, ¹⁾ или на дворѣ сеньянина—въ конюшняхъ, овинахъ, хлѣвахъ и погребахъ, и являются дружелюбными и ласковыми помощниками человека; особенно же услужливы на кухнѣ и въ конюшняхъ. Они принимаютъ участіе въ занятіяхъ слугъ и тайно исполняютъ часть ихъ работъ: чистятъ лошадей, расчесываютъ имъ гривы, задаютъ скоту кормъ, иногда таскаютъ сѣно изъ яслей, чтобы подложить своему любимому коню, накачиваютъ изъ колодезѣй воду и поятъ домашнихъ животныхъ, подчищаютъ навозъ, служанкамъ колятъ и приносятъ на кухню дрова, разводятъ огонь и полощутъ посуду; свое пристрастіе къ хозяину дома они (подобно нашему домовому) простираютъ подчасъ такъ далеко, что воруютъ сѣно и солому изъ конюшенъ и -сараявъ сосѣдей и приносятъ на свой дворъ. Пребываніе кобольдовъ въ домѣ предохраняетъ его отъ пожара и доставляетъ семьѣ счастье и благословеніе; удаленіе ихъ изъ дома отымаетъ и то, и другое. Кобольды наблюдаютъ, чтобы все по хозяйству было въ порядкѣ; въ противномъ случаѣ доброе расположеніе ихъ измѣняется и переходитъ въ охоту дразнить и мучить: лѣнивая и неряшливая челядь много терпитъ отъ нихъ проказъ. Хозяева, желающіе быть съ кобольдами въ добрыхъ отношеніяхъ, откладываютъ для нихъ въ особенную чашку часть изготов-

¹⁾ Кобольдъ Eitel жилъ въ дымовой трубѣ и часто высовывалъ оттуда свою голову; кобольдъ въ Бишдорфѣ цѣлый день сидѣлъ на очагѣ и бесѣдовалъ съ хозяйкою; *der rothe kleine kerl in Gyseghest* сидѣлъ въ углу каминна; другіе полудремаютъ около возжженного пламени и сами разводятъ въ печи огонь въ тѣ ночи, когда не свѣтитъ луна (*Beiträge zur D. Myth.*, II, 334).

ленихъ яствъ, что бываетъ однажды въ недѣлю или въ праздничные дни и свидѣтельствуесть о древнихъ жертвахъ, приносимыхъ этимъ духамъ. Какъ вѣрный слуга, кобольдъ раздѣляется съ семьяниномъ, которому разъ отдался, и радость и горе, и связь эта не можетъ быть разорвана, даже еслибъ пожелалъ того самъ домохозяинъ ¹⁾. Ясно, что въ кобольдахъ соединились представленія о домовыхъ геніяхъ и душахъ усопшихъ съ преданіями о карлахъ (zwerg, däunling), мифическихъ спутникахъ грозы. Быстромелькающія молніи, по древне-арійскому воззрѣнію, олицетворялись крохотными, могучими карликами, обитающими въ мрачныхъ подземельяхъ (=горахъ-тучахъ). То же олицетвореніе было усвоено и душамъ усопшихъ, которыя представлялись то летучими огоньками, то рѣзвыми, неуловимыми малютками (дѣтьми); а такъ какъ души почившихъ предковъ отождествлялись съ пламенемъ, возженномъ на домашнемъ очагѣ, то отсюда въ каждой семьѣ, въ каждомъ родѣ явился не одинъ, но многіе охранительные домовые геніи. Сродство кобольдовъ съ грозowymi карликами несомнѣнно; оно доказыается цѣлымъ рядомъ признаковъ, одинаково приписанныхъ тѣмъ и другимъ (см. гл. XXI). Красными волосами своими кобольды напоминаютъ Тора, а принадлежащія имъ скороходная обувь и шапка-невидимка суть метафоры летучаго облака, въ нѣдрахъ котораго скрывается молнія; въ Швабіи кобольду даютъ названіе *porrele*, въ другихъ мѣстностяхъ—*porrel*, *rörel* (последнее слово употребляется и для означенія темной тучи), что указываетъ на существо, окутанное облакомъ (=одѣянное облачною шкурою); по мнѣнію Я. Гримма, и латин. *lagva* (маска, личина, привидѣніе, блуждающій мертвецъ) сопркасается съ *lages* ²⁾. Нѣмецкимъ кобольдамъ у литовцевъ со-

¹⁾ D. Myth., 467—470, 476—480, 865.— ²⁾ Ibid., 473, 865; Beiträge zur D. Myth., II, 336—7.

отвѣтствуютъ кауки (каукас ¹⁾)—домовые гении, приносящіе свѣтъ читателямъ изобиліе, рождѣ, деньги и другіе дары; растутъ ихъ не болѣе одного фута. Хозяинъ приготовляетъ для нихъ маленькіе нитяные плащи и закапываетъ въ землю подъ угломъ избы; кауки одѣваются въ эти плащи, и съ того времени дѣлаются дружелюбными помощниками владѣтеля дома. Въ пользу его они похищаютъ у зажиточныхъ сосѣдей разные припасы и переносятъ ихъ подъ родную кровлю. Если же ихъ разгнѣваютъ чѣмъ-нибудь, или не почтутъ обычными приношеніями яствъ, то они сожигаютъ избу ²⁾. Кашубы и поляки сѣдуютъ тому-же представленію: въ своихъ семейныхъ, домовыхъ духахъ они видятъ маленькія эльфо-подобныя существа. Кашубскіе красныя (каранки)—совершенно тоже, что кобольды: они живутъ подъ поломъ избы или хлѣва, носятъ красныя шапочки, ходятъ лошадей и кормятъ скотину, а если прогнѣваются на хозяина, то отбираютъ у коровъ и лошадей кормъ и заставляютъ ихъ худѣть, чахнуть и умирать ³⁾. На Руси въ лицѣ домового чествуется начальный основатель рода, первый устроитель семейнаго очага, и потому понятіе о немъ не дробится на множество однородныхъ духовъ: въ каждомъ домѣ одинъ домовой ⁴⁾. Впрочемъ у него (какъ и подобаетъ праотцу, главѣ родственнаго союза) есть жена и дѣти; дочери его также юны и прелестны, какъ нимфы (= облачныя дѣвы), но любовная связь съ ними гибельна для смертнаго ⁵⁾. Кромѣ дѣда домового, въ избахъ поселяются еще малютки-вары, въ образѣ которыхъ представленіе о грозovýchъ духахъ сливается съ тѣнями усопшихъ (см. стр. 100). Самъ домовый, по свидѣтельству преданій, доселѣ сохранившихся въ нѣко-

¹⁾ Имя это остается необъясненнымъ—см. Пихте, II, 639.— ²⁾ Черты латов. нар., 89; Москв. 1846, XI—XII, 251.— ³⁾ Семенск., 89—90; Эти Сб., V, 68.— ⁴⁾ Совр. 1856, XI, 9.— ⁵⁾ О. З., т. LVII, смѣсь, 135—6; Совр. 1856, XI, смѣсь, 10.

торых мѣстностяхъ, принадлежить къ породѣ карликовъ. Въ малмыжскомъ уѣздѣ вятской губ. рассказываютъ, что домовой показывается людямъ старикомъ, ростомъ съ пятилѣтняго ребенка, всегда въ красной рубашкѣ, опоясанной синимъ кушакомъ; лицо у него сморщенное, борода бѣлая, волосы на головѣ желто-сѣдые, а глаза словно огонь горять ¹⁾. Въ Сибири представляютъ домового въ видѣ маленькаго, косматого старичка, съ длинной бородою, и думаютъ, что онъ проживаетъ въ печуркѣ. Въ другихъ областяхъ русскаго царства знаютъ домового плотнымъ, малорослымъ старикомъ, въ короткомъ суромѣ зипунѣ или синемъ кастанѣ, съ алымъ поясомъ, иногда въ одной красной рубахѣ; у него сѣдая, всклокоченная борода, волосы косматы и застилаютъ лицо, голосъ суровый и глухой; онъ любитъ ворчать, браниться, и употребляетъ при этомъ выраженія чисто-народныя, крѣпкія ²⁾. У лужичанъ домовой называется *bože sedleško* (или *sadleško* — божье сѣдалище — очагъ) и представляется въ образѣ прекраснаго ребенка, который ходитъ въ бѣлой одеждѣ и своими жалобными стонами предвѣщаетъ грядущую бѣду. Когда понадобится вылить вскипяченную воду, то прежде, чѣмъ это будетъ исполнено, говорить: «*bože sedleško! dži greč, zo še přesraju*» (божье сѣдечко! иди прочь, чтобы тебя не опарить). Кто забываетъ дѣлать подобное предостереженіе, тотъ будетъ наказанъ сыпью и прыщами по тѣлу, которые принимаются за обжогъ, за кару оскорбленнаго домового. Чтобы излѣчиться отъ такой болѣзни, мажутъ устье печи масломъ, приговаривая: «*bože sedleško! ja še mazam; zahoj me, ty sy me spráido*» (божье сѣдечко! я тебя мажу; заживи мои болячки, ты же самъ меня обжегъ); потомъ снимаютъ съ кипящаго горшка пѣну и мажутъ ею больныя мѣста ³⁾.

¹⁾ Ibidem. — ²⁾ Записки Авдѣев., 145; Иллюстр. 1845, ст. Далъ, 76—78; Ворон. Бесѣда, 190. — ³⁾ Volkslieder der Wenden, II, 269—270

Такъ какъ ни одинъ домъ не можетъ стоять безъ охраны его стѣнъ родовымъ пенатомъ, и такъ какъ съ представленіемъ послѣдняго связывалась мысль о духѣ родоначальника-архана, обитающемъ у домашнего очага, то отсюда возникло слѣдующее вѣрованіе: новопостроенное жилье тогда только будетъ прочно, когда умретъ глава поселившейся въ немъ семьи, когда слѣдовательно въ душѣ усопшаго домъ получитъ своего генія-хранителя, своего домового. Въ нашемъ народѣ существуетъ примѣта, что постройка новаго дома влечетъ за собою смерть хозяина ¹⁾, и другая, что тотъ изъ родичей умретъ раньше, кто прежде всѣхъ войдетъ въ новый домъ (по требованію стариннаго обряда, первымъ входить старшій въ родѣ). Тоже повѣрье существуетъ въ Греціи: кто первый вступитъ на мѣсто, гдѣ положенъ основной камень, тотъ умретъ въ продолженіи года; чтобы предотвратить это, на указанномъ мѣстѣ убиваютъ агненка или чернаго пѣтуха ²⁾. Любопытно, что, по народнымъ разсказамъ, домовой охотникъ всего принимаетъ видъ хозяина или одного изъ умершихъ членовъ семьи; а гробъ въ областныхъ партіяхъ называется домъ, домовина, домовъѣ, домовище ³⁾. Поселяне убѣждены, что домъ не иначе можетъ быть выстроенъ, какъ на голову одного изъ тѣхъ, которые будутъ жить въ немъ; желая, чтобы смерть не коснулась семейства строителя, они убиваютъ при закладкѣ дома какое-нибудь животное, зарываютъ его въ землю и кладутъ на томъ мѣстѣ первое бревно (арханг. губ.).

¹⁾ Быть подолжанъ, II, 51; Самар. Г. В. 1854, 2.— ²⁾ Карман. книжка для любит. земледѣл., 314; Записки Авдѣев., 115; D. Myth., 1096.— ³⁾ Обл. Сл., 49; Ч. О. И. и Д., годъ 2, IX, ст. Макарова, 19. Въ воронежской губ. простолюдины не говорятъ: иду домой, а иду ко двору; „идти домой“, по ихъ мнѣнію, равносильно выраженію: „идти въ могилу“.

Въ курской губ. съ этою цѣлю, при переходѣ на новоселье, отрубають у курицы голову на порогѣ новой избы и отрубленную голову заканываютъ подъ переднимъ угломъ; мясо обезглавленной курицы въ пищу не употребляется ¹⁾. Въ другихъ мѣстностяхъ, приступая къ постройкѣ дома, плотники при самыхъ первыхъ ударахъ топоромъ назначаютъ голову скотины или птицы, на которую закладывается зданіе, и вѣрятъ, что такое обреченное животное непременно высохнетъ и падѣтъ въ скоромъ времени; пока дѣлается срубъ, крестьяне боятся какъ-бы не оскорбить плотниковъ, и охотно ихъ угощаютъ, чтобы они не заклали дема на голову хозяина или кого изъ домочадцевъ ²⁾. Болгары думаютъ, что ни одно жилое строеніе не можетъ держаться безъ таласама, и потому при постройкѣ дома стараются смѣрить ниткою ростъ или тѣнь кого-нибудь изъ прохожихъ, и мѣрку эту закладываютъ въ фундаментъ; человекъ, съ котораго снята мѣрка и положена въ основу зданія, вскорѣ умретъ и станетъ являться по мочамъ въ новопостроенномъ домѣ: это привидѣніе и есть таласамъ. Если не удастся снять мѣрки съ человека, то снимаютъ ее съ животного, которое тутъ-же и предается смерти ³⁾. Итакъ для утвержденія стѣнъ новаго жилища необходимо, чтобы умеръ кто-нибудь изъ родичей, или по крайней мѣрѣ чтобы основаніе дома было орошено кровью пѣтуха (курицы), ягнца или другого животного. Это послѣднее условіе указываетъ на тѣ жертвенныя приношенія, какія совершались въ старину, при закладкѣ дома, въ честь богини Земли — да потерпитъ она воздвигаемое на ней зданіе, и въ честь родовыхъ пенатовъ — да охраняютъ они его и поддерживаютъ свою благодатною силою. Выше ука-

¹⁾ Этн. Сб., V, 84. — ²⁾ Маякъ, VII, 81. — ³⁾ Ж. М. Н. П. 1846, XII, 204.

мю, что не только отдѣльные роды, но и цѣлыя племена и основанные ими города имѣли своихъ охранительныхъ вожатъ; вотъ почему повѣрье, соединяемое болгарами съ постройкою обыкновенной избы, у сербовъ распространяется на стѣны городскихъ укрѣпленій: они до сихъ поръ убѣждены, что ни однимъ значительнымъ городъ не можетъ стоять, если при возведеніи его укрѣпленій не закладутъ въ стѣну живаго человѣка или хотя тѣнь его; человѣкъ, тѣнь котораго заложена въ стѣну, также неминуемо и скоро умираетъ, какъ и тотъ, который самъ замурованъ. Отсюда создается трогательное повѣстическое сказаніе про «зиданье Скадра»: король Вукашинъ и двое его братьевъ три года трудились надъ постройкою города, но никакъ не могли вывести основанія. Чтобы утвердить стѣны, они должны были рѣшиться на великую жертву: у каждаго изъ нихъ было по вѣрной женѣ; которая утромъ принесетъ мастерамъ обѣдъ, ту и слѣдовало заложить въ основаніе башни. Договоръ этотъ они скрѣпляли клятвою и обязались сохранять его въ тайнѣ. Но старшіе братья предупредили своихъ женъ, и тѣ притворились больными, а обѣдъ понесла младшая невестка, любимая жена Гойка. И вотъ, когда на утро явилась она съ обѣдомъ, два девера тотчасъ схватили ее, кивнули мастеровъ и зодчаго, и стали закладывать прекрасную Гойковицу бревнами и камнемъ ¹⁾. Подобное-же преданіе извѣстно было на Руси о Новгородѣ: когда Славенскъ запустѣлъ и понадобилось срубить новый городъ, то народные старшины, слѣдуя древнему обычаю, послали передъ солнечнымъ восходомъ гонцовъ во всѣ стороны, съ наказомъ захватить первое живое существо, какое имъ встрѣтится. На встрѣчу попалось дитя; оно было взято и положено въ основаніе крѣпости, которая потому и названа Дѣ-

¹⁾ Срп. в. пјесме, II, 115—124.

тинцемъ ¹⁾). По нѣмецкимъ преданіямъ, обстоятельно указаннымъ у Я. Гримма ²⁾, въ основаніе городовъ, мостовъ и замковъ закладывались люди (преимущественно дѣти); если не дѣлали этого, то зданія не могли удержаться, распадались и проваливались съвозъ землю ³⁾.

Такое отождествленіе усопшихъ предковъ съ домовыми пелатами заставило признать за ними божественный характеръ. По мнѣнію древнихъ, всякой усопшій, какими бы свойствами онъ не отличался при жизни, былъ богъ. Греки называли мертвыхъ святыми, блаженными и нерѣдко подземными богами, а римляне — богами-манами; на гробницахъ они вырѣзывали надпись: *Dis Manibus*, *θεοῖς χθονίοις*, и ставили передъ ними алтари для жертвоприношеній, какъ передъ храмами ⁴⁾. Наши простолюдины называютъ покойниковъ святыми родителями ⁵⁾ и ставятъ имъ приношенія (блины, горячій хлѣбъ и напитки) на божницѣхъ—въ чашкахъ и сосудахъ, къ которымъ прилѣплены зажженные восковые свѣчи. Успѣхъ въ предпріятіяхъ и счастливое избавленіе отъ опасности въ лѣтописяхъ приписываются, кромѣ милости божіей, и молитвамъ скончавшихся предковъ; такъ, описывая торжество Юрьевичей надъ племянниками, лѣтописецъ прибавляетъ: «и поможе Богъ Мизалку и брату его Всеволоду, отца и дѣда его молитва и правѣда его» ⁶⁾. Въ старину кланялись костыни и праху родителей: «овъ присягы костыни чловѣчани творить» (т. I, 30); тому, кто понапрасну божитъ

¹⁾ Досуги или собр. сочин. Попова, I, 191—2.— ²⁾ D. Myth., 1095—7.— ³⁾ Объ Ахенскомъ соборѣ разсказываютъ, что его строилъ нечистый на томъ условіи, чтобы ему отдана была душа перваго, кто войдетъ въ это зданіе.— ⁴⁾ Ф. Кулажъ, 19—20.— ⁵⁾ Есть указаніе, что домовыхъ въ старину называли у б о ж ь я м и—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, предислов. къ соч.н. Михалона Литвина, стр. II.— ⁶⁾ Ист. Росс. Соловьева, III, 145.

ся, говорятъ съ укоромъ: «не шевели даромъ костями родительскими!» ¹⁾). Отсюда понятны то особенное уваженіе и та любовь, съ которыми относится русскій народъ къ домовому; понятно, почему радомъ съ тѣмъ, какъ время и вліяніе христіанства рушили многія языческія вѣрованія, — преданія о домовомъ до сихъ поръ съ замѣчательною свѣжестью удерживаютъ свои старинныя краски.

Въ типическомъ образѣ домового соединены всѣ главныя, характерныя черты домовитаго хозяина-патріарха. Онъ — самое старшее и почетное лицо въ семьѣ домовладыльца, къ которой и принадлежитъ по восходящей линіи, какъ праотецъ (дѣдъ), положившій основаніе очагу и собранному подъ единый кровъ союзу родичей: эта родственная связь для первобытныхъ племенъ нисколько не казалась искусственною, напротивъ—ей глубоко вѣрили, ее чувствовали. Собственно обладателемъ дома, верховнымъ въ немъ распорядителемъ признавался дѣдъ-домовой; а настоящій, обрѣтающійся въ живыхъ, глава рода былъ не болѣе, какъ его представитель—вздыма, поставленный, по старинному выраженію, вмѣсто старшаго. Отъ того на Руси домового прямо называютъ хозяиномъ, хозяиномъ ушка, и даже существуетъ убѣжденіе, что домовый всегда «словно вылитъ въ хозяина дома» — такъ на него похожъ! Онъ обыкновенно носитъ и хозяйскую одѣжу, но всякой разъ успѣваетъ положить ее на мѣсто, какъ скоро она понадобится наибольшему въ семействѣ ²⁾). Въ самомъ дѣлѣ, домовый есть идеалъ хозяина, какъ его понимаетъ русскій человѣкъ: онъ видитъ всякую мелочь, неустанно хлопочетъ и заботится, чтобы все было въ порядкѣ и ваготовѣ — здѣсь подсобить работнику, тамъ поправить его промахъ; по ночамъ слышно, какъ онъ стучитъ и хлопаетъ за разными подѣлка-

¹⁾ Труды О. Н. и Д., VI, 197.— ²⁾ Собр. 1856, XI, 40; Иллюстр. 1846, 384.

ни; ему пріятенъ приплодъ домашнихъ птицъ и животныхъ; онъ не терпитъ излишнихъ расходовъ и сердится за нихъ, словомъ домовою склоненъ къ труду, кропотливъ и расчетливъ. Если ему жилье по думѣ прійдется, то онъ служить домохозяевамъ и ихъ старѣйшимъ, равно въ кабалу пошелъ: смотритъ за всѣмъ домомъ и дворомъ «пуще хозяйскаго глаза», блюдетъ семейные интересы и радѣетъ объ имуществѣ «пуще заботливаго мужика», охраняетъ лошадей, коровъ, овецъ, козъ и свиней. Будучи бережливъ и расчетливъ, домовою не считаетъ грѣхомъ таскать изъ чужихъ сѣнаваловъ и закромовъ кормъ для своей скотины. Онъ надзираетъ и за домашнею птицею (особенно курами), за овинномъ, огородами, конюшнею, хлѣвомъ и амбарами ¹⁾. Когда водяному приносить въ жертву гуся, то напередъ отрываютъ гусиную голову и приносятъ на птичій дворъ: тамъ вѣшаютъ ее для того, чтобы домовою не узналъ въ гусяхъ убыли и не разсердился ²⁾. Домовою не даетъ и хлѣву потѣшиться въ хозяйскомъ саду, и вѣдьмѣ не позволяетъ задаивать хозяйскихъ коровъ; онъ устраняетъ всякой убытокъ и противоѣдствуетъ замысламъ нечистой силы. Мужичу, который съумѣетъ угодить домовому, удача за удачею: покупаетъ онъ дешево всѣхъ, продаетъ съ прибылью, рожа его цвѣтетъ не-
вредимо—въ то самое время, какъ у сосѣдей побита градомъ, и т. дал. ³⁾. Домовою сочувствуетъ и семейной радости, и семейному горю. Когда умираетъ кто-нибудь изъ домохозяевъ, онъ воетъ ночью, выражая тѣмъ свою непритворную печаль; смерть самого хозяина онъ предвѣщаетъ тяжелыми вздохами, плачемъ ⁴⁾ или тѣмъ, что, садясь за его работу, покрываетъ свою

¹⁾ Сахаров., II, 19; Абев., 190; Терещ., VI, 38; Иллюстр. 1845, 77 и дал.; Цебриков., 275 — ²⁾ Сахаров., II, 57.—³⁾ О. З., т. LVII, смѣсь, 137.— ⁴⁾ Послов. Даля, 1033.

голову шапкою ¹⁾). Передъ чужой, пожаромъ и войною домовые выходятъ изъ села и воютъ на выгонахъ. Если идетъ неожиданная бѣда — домовый извѣщаетъ о ея приближеніи стукомъ, вочинными поездами, истомляющими лошадей, и приказомъ сторожевымъ собакамъ рыть среди двора ямы и выть на всю деревню. Желая предупредить соннаго хозяина о какомъ-нибудь несчастіи, напр. о началѣ пожара или о ворѣ, который забрался на дворъ, домовый толкаетъ его и будить ²⁾). Дѣятельность домового ограничивается владѣніями той семьи, съ которою связанъ онъ священными узами родства и культа; онъ заботится только о своемъ домѣ, о своемъ дворѣ, и потому его называютъ домовымъ или дворовымъ ³⁾: въ этихъ названіяхъ указывается пространство, въ предѣлахъ котораго чтится его власть и приносятся ему жертвы. Кромѣ того, его называютъ: а) жировикъ (отъ глагола жить; жира — призывное, богатое жите), т. е. духъ, обитающій въ человѣческомъ жилищѣ и надѣляющій его изобиліемъ и довольствомъ ⁴⁾; б) клѣцъникъ (бѣлорус.) — хранитель домовыхъ клѣтѣй и кладовыхъ ⁵⁾).

Сдѣланные нами выводы подтверждаются еще слѣдующими соображеніями. Въ народныхъ русскихъ преданіяхъ и заклинаніяхъ уцѣлѣло воспоминаніе о древнѣмъ именческомъ существѣ Чуръ. Въ санскритѣ чуръ означаетъ: жечь; слову этому въ русскомъ языкѣ соответствуетъ: курить (звуки ч и к въ

¹⁾ Смыслъ этого повѣрья для насъ неясенъ. Въ некоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ обычай: когда умереть кто-нибудь изъ домашнихъ, то хозяинъ до самаго погребенія не надѣваетъ шапки; дѣлается это съ цѣлію предотвратить въ семьѣ дальнѣйшую смертность. — Малахъ, VII, 79. — ²⁾ Иллюстр. 1845, 77—78; Абен., 191; Украина. мелодіи Марлевича, 152. — ³⁾ Другая форма: домовикъ, дворовикъ; въ областн. говорахъ: дворица — хозяйка. — ⁴⁾ Обл. Сл., 45, 49, 57; Сахаров., II, 65. — ⁵⁾ Приб. къ Изв. Ак. Н 1853 г., 175: „бердзѣй да клѣцъника, клѣн грошей ший.“

славянскихъ нарѣчіяхъ взаимно сѣнаются: чадить и ка-
дить, почить и покой, и т. п.) Отъ скар. čug образова-
лись слова: чурка, чурѣкъ (чурбакъ, чурбанъ) — об-
рубокъ дерева, толстое полѣно, съ помощью котораго возни-
гается надомашнемъ очагѣ огонь ¹⁾, подобно тому, какъ палица
(палка) стоитъ въ связи съ глаголомъ палить, а жезлъ
съ глаголомъ жечь (см. I, 257). Чуръ — это одно изъ
древнѣйшихъ названій, какое давалось домовому пенату, т. е.
пылающему на очагѣ огню, охранителю родового достоянія.
Бѣлоруссы до сихъ поръ разсказываютъ, что у каждого хозя-
ина есть свой Чуръ—богъ, оберегающій границы его
поземельныхъ владѣній; на межахъ своихъ участковъ
они насыпаютъ земляные бугры, огораживая ихъ частоко-
ломъ, и такого бугра никто не посмѣетъ разрыть изъ опасе-
нія разгнѣвать божество ²⁾. Очагъ и теплая изба прикрѣпи-
ли человека къ землѣ, сдѣлали его осѣдлымъ и создали по-
нятіе поземельной собственности. Каждая семья, имѣя своихъ
боговъ и свой культъ, должна была владѣть и отдѣльнымъ
домомъ, пользоваться отдѣльнымъ участкомъ земли. Это жи-
лище и поле, обрабатываемое родичами, со всѣхъ сторонъ об-
легала порубежная полоса, которая считалась неприкосновен-
ною; никто не могъ переступить ее своевольно. Въ опредѣ-
ленные дни глава семейства обходилъ по этой чертѣ, гоня пе-
редъ собою жертвенныхъ животныхъ, пѣлъ гимны и прино-
силъ дары; здѣсь-же, въ нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ
друга, ставились крупные камни или древесные стволы, но-
сившіе названіе термовъ. Въ яму, въ которой утверждался
термъ, клали горячіе угли, хлѣбныя зерна, караванъ, пло-
ды, или медъ и вино ³⁾. Римляне, при постройкѣ города, за-

¹⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. ст. Вусл., 43; Radices linguae
sloven., 42; Обл. Сл., 260.— ²⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 19.—

³⁾ Ф. Кулишъ, 79—83, 88—89.

пригали въ плугъ тельца и юницу и обводили кругомъ глубокую борозду, которая и должна была означать границу города; въ томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть воротамъ, подымали плугъ и борозды не проводили. Кто входилъ въ городъ не воротами, а перелезая черезъ ровъ и стѣну, тотъ подвергался смертной казни ¹⁾. По общему убѣжденію индо-европейскихъ народовъ, межа была священною чертою; межевые столбы и камни, поставляемые для разграниченія мѣстъ, служили вещественными, символическими знаменіями владычества родовыхъ пенатовъ, и наглядно для всѣхъ указывали на рубежъ, начиная съ котораго земля, со всѣми ея угодьями и постройками, находилась подъ ихъ покровительствомъ и охраною. Деревянный столбъ (чурбанъ) былъ принимаемъ за воплощеніе Агни, такъ какъ въ немъ таялся живой огонь, добываемый трепаніемъ, и такъ какъ деревомъ питается священное пламя очага; камень же — символъ небеснаго пламени, которое возжегъ богъ-громовникъ своимъ каменнымъ молотомъ и низвелъ на очагъ въ видѣ молніи. Чтобы захватить чужое поле, надо напередъ измѣнить рубежъ, низвергнуть охраняющее его божество. Такое святотатство подвергало виновнаго жестокой карѣ: «его домъ (говорить этрусскій законъ) исчезнетъ, его племя угаснетъ; земля не будетъ приносить ему плодовъ; градъ, ржа и небесныя молніи истребятъ его жатвы; члены его покроются язвами и высохнутъ ²⁾. Приобрѣтая землю, германцы бросали на нее молотъ, и такимъ образомъ освящали право на поземельную собственность ³⁾. По нѣмецкому поверью, люди, которые не уважаютъ святости границъ, передвигаютъ межевые камни и хозяйничаютъ на чужихъ нивахъ, подвергаются за то проклятію, и по смерти души ихъ блужда-

¹⁾ Смѣхъ Отеч. 1831, т. XXIII, стат. Гримма „О позвѣи въ правѣ“, 281—2.— ²⁾ Кулакичъ, 90.— ³⁾ Die Götterwelt, 227.

ютъ по воздуху, безъ пристанища ¹⁾). По мѣнѣю чеховъ, тотъ, кто повреждаетъ у сосѣдей межевые камни, по смерти своей осуждается таскать тяжелый камень, или душа его, не обрѣтая нигдѣ покоя, носится по полямъ блуждающимъ огнемъ ²⁾). Отъ тѣсныхъ стѣнъ избы и двора охранительная власть домового распространилась на весь поземельный надѣлъ, принадлежащій роду; Чуръ, по бѣлорусскому преданію, оберегаетъ поля и пашни, состоящія въ определенной мѣстѣ. Въ народныхъ заклатіяхъ доселѣ призывается имя Чура, и хотя это болѣею частію дѣлается безсознательно, тѣмъ не менѣе они важны, какъ любопытные обломки незамятной старины. Заклатіа: «чуръ меня!» «чуръ наше мѣсто сято!» произносятся при разсказахъ о злыхъ духахъ, при совершеніи гаданій и волшебныхъ чаръ; сила этихъ словъ заключается въ призывѣ свѣтлаго, дружелюбнаго божества, присутствіе котораго заставляеть удалаться демоновъ мрака. Мѣсто, гдѣ показывается Чуръ, получаетъ таинственное освященіе, и потому за черту родовыхъ владѣній, находящихя подъ его охраною, не дерзають переступать враждебныя души. Приступая къ гаданіямъ, къ добыванію подземнаго клада и въ другихъ случаяхъ, когда можно опасаться дьявольскаго навожденія, необходимо обвести себя круговою линіей; линія эта очерчивается зажженною лучиною или восковою свѣчою, при обычномъ воззваніи къ Чуру («Чуръ! наше мѣсто сято»), и служить самою надѣжною оградою отъ злобы демоновъ. Поэтому глаголъ чураться въ областныхъ говорахъ значитъ не только: «клясться Чуромъ», но и «очерчиваться» (въ переносномъ смыслѣ: удалаться, отстраняться отъ кого-нибудь); а слово чуръ получило значеніе проведенной черты (межи), какъ это очевидно изъ нарѣчія через-чуръ и пословицы:

¹⁾ D. Myth., 870.— ²⁾ Громаничъ, 22, 197.

«черезъ чуръ и конь не ступитъ»; въ тверской губ. чуръ — стой! не трогай! Белорусское закликаніе: «чуръ табѣ на языкъ!» (тоже, что выраженіе: «тишунъ тебѣ!») и малороссійское: «цуръ тобѣ, пекъ тобѣ!» состоятъ въ призваніи карающей силы огня на языкъ насмѣшника, ругателя, или на голову обидчика; интересно сопоставленіе слова пекъ (отъ глагола печь, пеку) съ словомъ чуръ, какъ рѣченій синонимическихъ, тождественныхъ по значенію. Согласно съ своимъ основнымъ характеромъ, Чуръ является въ закликаніяхъ и боже-ствомъ, освящающимъ право собственности: «чуръ пополамъ!» «чуръ виѣтъ, или одному!» «чуръ мое!» — восклицанія, которыми обыкновенно раздаются при нечаянной находкѣ чего-нибудь двумя или нѣсколькими спутниками, смотря по желанію ихъ раздѣлить найденное, или овладѣть имъ безъ раздѣла ¹⁾. Понятіе собственности у народовъ первобытныхъ было нераздѣльно съ представленіемъ очага; о частной собственности не знали, всѣмъ имуществомъ владѣлъ родъ сообща, который (какъ лицо юридическое) и былъ настоящимъ собственникомъ, или говоря строже — собственникомъ было божество домашнего огня: въ немъ, съ одной стороны, видѣли источникъ всякаго богатства, начало всякаго приобрѣтенія, а съ другой стороны — чтили въ немъ представителя родственнаго единства, старѣйшаго праотца. Такое сочетаніе различныхъ понятій запечатлѣлось и въ словѣ чуръ; ибо другая форма его шуръ, сохранившаяся въ названіи пра-шуръ, указываетъ на предка-основателя рода ²⁾. «Каждая семья, говоритъ Куланжъ о древнихъ греко-италійцахъ, имѣла свою могилу, гдѣ умершіе члены ея, одинъ за другимъ, помѣщались на вѣчный покой.

¹⁾ Обл. Сл., 260; Приб. въ Изв. Ак. Н. 1852, 77; Старосв. Банд., 577; Рус. въ св. посл., III, 157. — ²⁾ Ч и ш — звуки родственныя: ночь — ношъ, печь — пещъ; въ разанской губ. шурка (вѣсто: чур. ка) — кочерга, ожогъ (Обл. Сл., 271).

Эта могилка обыкновенно лежала въ соседствѣ дома, недалеко отъ дверей, для того, чтобы дѣти, при входѣ и выходѣ изъ своего жилища, всякій разъ встрѣчали своихъ отцовъ и призывали ихъ нима. Такимъ образомъ предокъ оставался въ кругу своихъ; невидимый, но всегда присущій семьѣ, онъ продолжалъ быть ея членомъ, ея отцомъ. Земля, въ которой покоились мертвые, признавалась священной, недоступною чужеродцамъ и не подлежала отчужденію ¹⁾). По свидѣтельству Нестора, славяне-язычники сожигали мертвыхъ, а пепелъ ихъ собирали въ малые сосуды и ставили «на столпѣ на путехъ», т. е. ставили погребальныя урны на пограничныхъ термахъ, возлѣ дороги, ведущей въ родовое владѣніе—при самомъ входѣ въ него. Потому только тотъ и могъ пользоваться плодами общаго, наслѣственного имущества, участвовать въ его обладаніи, кто въ качествѣ члена известнаго рода состоялъ подъ защитою домашнего очага и принималъ участіе въ семейныхъ жертвоприношеніяхъ и молитвахъ.

Русскій крестьянинъ проводитъ рѣзкое различіе между домовыми своими и чужими. Свой домовый бѣльшею частію добръ и заботливъ; онъ связанъ съ семьей хозяина узами родства и охотно радѣетъ ей; въ совершенно иныхъ отношеніяхъ стоитъ онъ къ другимъ семействамъ, къ которымъ не чувствуетъ родственнаго тяготѣнія. Къ чужеродцамъ домовый болѣе, чѣмъ равнодушенъ; онъ даже не прочь поживиться на ихъ счетъ и чрезъ то улучшить положеніе своего собственнаго дома: по наивному вѣрованію поселянъ, онъ таскаетъ своими лошадьми сѣно изъ чужихъ сѣноваловъ, переманиваетъ къ себѣ птицу съ чужаго двора, обкрадываетъ клѣтѣ и закрома и проч. Къ чужимъ родамъ и семьямъ, у которыхъ—свои

¹⁾ Кузянжъ, 41, 84—86.

пенаты и свой культ, домовый почти всегда питаетъ непріязненное чувство, старается повредить нхъ хозяйству и нарушить нхъ домашній миръ. Чужой домовый — непременно лихой; замѣтимъ, что въ эпоху родового быта слова «чужой» и «свѣдрукъ» были синонимами. Поэтому его боится и произноситъ противъ него заклинанія: въ заговорахъ испрашивается защита свѣтлыхъ боговъ «отъ чорта страшнаго, отъ чужаго домоваго» ¹⁾. Домовые разныхъ дворовъ нередко вступаютъ между собою въ ожесточенную борьбу, и это понятно, ибо въ своихъ стремленіяхъ собрать собственное добро и поживиться чужимъ они должны встрѣчаться, и встрѣчаться враждебно. О сербскихъ вѣдогонахъ разсказываютъ, что они любятъ расхищать чужое имущество, и при этомъ постоянно и озлобленно дерутся между собою. При борьбѣ домовыхъ одинъ изъ нихъ можетъ ослабить другаго, изгнать его изъ владѣній, и какъ побѣдитель — занять опустѣлый домъ. Переходя на новоселье, отецъ семейства переезжаетъ съ собою и своего домоваго; а въ предосторожность, чтобы злые люди не запустили въ новый дворъ лилаго домоваго, вѣшаетъ въ конюшнѣ недѣвѣжью голову. Это дѣлается, по словамъ покойнаго Сахарова, для того, чтобы лихой домовый не вступалъ въ борьбу съ добрыми за живое и не обезсилялъ его ²⁾. Въ этомъ знаменательномъ преданіи слышится воспоминаніе о родовой враждѣ славянъ, о которой свидѣлствуютъ и древнія лѣтописи, и народныя свадебныя пѣсни. Роды спорили, вели убоицы, а блюстителями нхъ интересовъ были домашніе пенаты и старѣйшины; эти послѣдніе, умирая, переносили и за гробъ тѣже привязанности и тѣже ненависти. Можетъ быть, этою родоюю особенностью объясняется и пристрастіе домоваго къ извѣстному цвѣту шерсти: одинъ домовый

¹⁾ Сахаровъ, I, 19.— ²⁾ Ibid., 55.

любить бѣлый или сѣрый цвѣтъ, другой — вороной, и т. дал. Какой цвѣтъ любить домовой, тотъ идетъ ко двору; другой цвѣтъ идетъ къ чужому хозяйству и бываетъ ему противенъ. Вотъ почему крестьяне стараются держать лошадей, коровъ, собакъ и кошекъ той масти, которая «ко двору»; иной масти хоть не заводи: лошадей домового заѣздить или забѣять подъ ясли, коровъ обездоить молокомъ, а кошекъ и собакъ перекусаетъ ¹⁾. Въ ярославской и нижегородской губ. совѣтуютъ покупать коровъ и лошадей, принявшаея къ цвѣту шерсти своего домового; только тѣхъ животныхъ онъ и любитъ, и холить, какія на него похожи. Въ ²⁾ народѣ ходитъ разсказъ, какъ у одного мужика не держались лошади — и все отъ того, что не попадалъ на счастливую масть; обѣдняя мужикъ и купилъ себѣ наконецъ ледашую клячу, которая пришлаея по нраву домовому: «вотъ это лошадь — такъ лошадь! не прѣжнимиъ чета!» отозвался объ ней домовый — и съ той поры повелось отъ этой клячи кони, да еще какіе славные! (воронеж. губ.) Когда чужой домовый переселитъ хозяйскаго, то начинается выживать изъ дому всѣхъ жильцовъ, причиняя имъ безпокойство и вредъ; онъ щиплетъ домашнихъ животныхъ и птицъ ²⁾, у скотины отнимаетъ кормъ, лошадямъ спутываетъ гривы и замучиваетъ ихъ ѣздомъ, сбрасываетъ хозяина съ саней или телега, раздѣваетъ его во время ночи, ставиваетъ съ постели, наваливается на сонныхъ домохозяевъ, душитъ и щиплетъ ихъ до синихъ пятенъ, хлопаетъ безъ нуж-

¹⁾ Абев, 190. Въ орловской губ. хозяинъ, желающій узнать: какая масть домовому по мысли, беретъ на Свѣтлое Христово Воскресенье кусокъ кулича, завертываетъ въ тряпицу и вѣшаетъ въ конюшнѣ; а черезъ шесть недѣль смотритъ: какого цвѣта завелось въ куличѣ червячки? Именно такой масти слѣдуетъ и лошадей водить. — ²⁾ Если у куръ исправляются отъ болѣзни шеп — это домовый вертитъ имъ головы — Записки Авдѣев., 145.

ды дворяни и итѣаютъ всякому дѣлу, всякой работѣ. Чтобы избавиться отъ бѣды, хозяинъ и его родичи совершаютъ обрядъ изгнанія чужаго домового. Для этого они ударяютъ по-
 стѣламъ и заборамъ метлами и приговариваютъ: «чужой
 домовоѣ, поди домой!» а вечеромъ въ тотъ-же день наря-
 жаются въ лучшія праздничныя платья, выходятъ на дворъ и
 начинаютъ призывъ своего домового въ слѣдующихъ выраже-
 ніяхъ: «дѣдушка-домовоѣ! приходи къ намъ домой — домъ до-
 нить и скотинку водить» ¹⁾. По другому описанію, съ лѣхмиъ
 домовыми управляютъ такъ: ѣздить по двору верхомъ на конѣ
 и машутъ по воздуху помеломъ, причитывая: батюшка
 домовоѣ! не разори дворъ, не погуби животину». Иногда поме-
 ло обмакиваютъ въ деготь, чтобы отмѣтить домовому
 лысину, послѣ чего онъ убѣгаетъ со двора ²⁾.

Но бываютъ случаи, когда домовоѣ становится злымъ и въ
 отношеніи къ семьѣ своего хозяина ³⁾. По народному повѣрью,
 домовоѣ хотя и отличается добротой, но вообще любитъ про-
 казнить. Такое свойство его коренится въ древнѣйшихъ воз-
 зрѣніяхъ на грозовыхъ карликовъ, которые представлялись
 нашимъ предкамъ съ двойнымъ характеромъ. Поражая демониче-
 скія рати облачныхъ великановъ, духи эти оплодотворяли
 землю и воспитывали жатвы; но вмѣстѣ съ тѣмъ — они и
 сами облакались въ мрачныя покровы тучъ и, окутанные ими,
 сѣшивались съ нечистою силою, дышали опустошительными
 вихрями и пожигали молніями. Огонь очага чтился на землѣ
 представителемъ небеснаго пламени, возжигаемаго Перуномъ
 и его спутниками; а потому домовые должны были удержатъ
 за собою всѣ отличительныя свойства грозовыхъ духовъ (эль-

¹⁾ О. З., т. LVII, сѣкъ, 137.— ²⁾ Сахаров., 65. Очевидно, мѣ-
 ра эта предпринимается противъ чужаго домового; изгнаніе сво-
 его домового — немислимо.— ³⁾ Терещ., VI, 38; Сахаров., II,
 19; Абел., 190—1.

фовъ)—не только благопріятныя, но и враждебныя человеку, тѣмъ болѣе, что и самый огонь вызывалъ подобныя-же разнообразныя представленія. Если съ одной стороны въ немъ видѣли бога создателя и охранителя человѣческаго жилья, то съ другой — это было существо прихотливое, склонное къ мести (см. выше стр. 47) и разрушительное: въ гнѣвномъ пламени пожара онъ пожиралъ все достояніе семейства. Я. Гриниъ указываетъ на различіе, отразившееся въ вѣрованіяхъ германцевъ, между огнемъ добрымъ и злымъ и приводитъ старинную французскую клятву: «*mal feu arde*»¹⁾. Имя *kobold* онъ считаетъ родственнымъ греческому *χόβραλος* (лат. *co-balus*)—хитрый, лукавый²⁾; другія названія, даваемые нѣмецкими племенами домовымъ гениямъ, указываютъ на производимый ими шумъ и грохотъ: *klopfen*, *poltergeist*, *buller man* (*bullerkatter*) отъ *poltern* и *bullen*, *bullern*—стучать. Они колотятъ по стѣнамъ, стучатъ по лѣстницамъ, хлопаятъ дверями, бросаютъ въ проходящихъ кирпичи и камни, возятся, прыгаютъ и кричатъ въ ночное время, стаскиваютъ съ сонныхъ постельные покровы, гасятъ у слугъ свѣчи, опрокидываютъ у коровницъ подойникъ, и разливая молоко, смѣются злымъ смѣхомъ. Повѣрья эти возникли изъ старинныхъ метафорическихъ выраженій, давно-утратившихъ свой первоначальный смыслъ: стукъ и смѣхъ—метафоры грома, бросаніе камней указываетъ на разящія молніи (*donnersteine*), срываніе ночныхъ покрововъ—на темныя тучи, разносимыя грозю, разлитіе молока — на дождь (тотъ-же смыслъ заключается и въ повѣрье, что кобольды качаютъ воду и поятъ скотъ, т. е. поятъ дождемъ небесныя стада). Итакъ вмѣстѣ съ добрыми свойствами, указанными выше, кобольдамъ приписываются и злыя наклон-

¹⁾ D. Myth., 569.— ²⁾ Пикте (II, 638) сближаетъ съ этими словами и санскр. *gabala*, *gavala*.

ности, такъ что они являются домашними мучителями (quä-geister), пугалами дѣтей и взрослыхъ; у славянъ домовые духи, производящіе по ночамъ возню и стукъ, называются: у чеховъ obludy, пошні preluda, pristrachy и strašidla, пол. straszyno, серб. страшило, словен. strashnik; они показываются то легкими, воздушными привидѣніями, то принимаютъ видъ различныхъ животныхъ¹⁾. Замѣтимъ, что и души усопшихъ не только боготворились, какъ существа добрыя и дружелюбныя; но еще, сверхъ того, представлялись страшными привидѣніями, пугающими живыхъ людей, насылающими на нихъ бѣды и несчастія. Про домового рассказываютъ на Руси, что онъ иногда дозволяетъ себѣ проказы, безъ всякой видимой причины, единственно вслѣдствіе своего шаловливаго нрава; но въ такомъ случаѣ достаточно его «оговорить» — и все пойдетъ хорошо. Такъ въ одномъ домѣ онъ билъ кошекъ, бросая въ нихъ чѣмъ попадая. Разъ ухватилъ онъ кошку и швырнулъ ее наземь, а баба тѣмъ часомъ и оговорила: «зачѣмъ бросаешь? развѣ это хозяйство? намъ безъ кошки прожить нельзя; хорошъ хозяинъ!» Съ той поры домовый пересталъ трогать кошекъ. Или еще рассказъ: однажды увидѣлъ хозяинъ, какъ домовый гоняетъ по двору на пѣгашкѣ, да такъ-то бѣдро гоняетъ, ажно въ мыль сердечная! «А зачѣмъ лошадей заѣзжаешь? кто тебя просилъ!» оговорилъ мужикъ; вмѣсто отвѣта, домовый пустилъ въ него полѣномъ — и откуда взялось оно! — а все-таки пересталъ съ того времени мучить пѣгашку (ворон. губ.). Если же домовый бываетъ чѣмъ-нибудь разгнѣванъ (напр. несогласіемъ и бранью въ семьѣ, покупкою лошади нелюбимой ко двору масти и т. п.), то онъ принимается въ своихъ собственныхъ владѣніяхъ за тѣже продѣлки, какъ и чужой домовый. Поэтому его называютъ шутъ, обломъ и

¹⁾ D. Myth., 470—5. 481; Громаничъ, 196.

садоломъ; названія эти придаютъ и чорту ¹⁾). Ближе всего указываютъ на связь домового съ эльфомъ слѣдующія два повѣрья: а) во первыхъ, онъ любитъ путать лошадямъ гривы. О лошади, у которой грива начинаетъ полстлѣться, сбиваться въ войлокъ, рассказываютъ, что домовый плететъ у ней косу; тоже дѣлаетъ онъ и съ бабьиными косами, и съ бородами мужиковъ, и въ нѣкоторыхъ деревняхъ это почитается знакомъ особенной его любви; завитую домовымъ гриву не слѣдуетъ расчесывать, иначе онъ разсердится и совѣститъ испортить животное. Напротивъ, въ другихъ мѣстахъ спутанная грива считается за признакъ того, что домовый не влюбилъ коня и готовъ его извести. Колтунъ на лошадиной гривѣ въ Малороссіи называютъ чортове сидло или чортови стремена, и приписываютъ дѣйствию утомительныхъ поѣздокъ домового ²⁾). Подобное повѣрье нѣмцы соединяютъ съ ночными эльфами—*nachtalb* и *nachtmar*, которые завиваютъ и связываютъ въ узлы у людей волосы, у коней гривы и хвосты (*alpzopf*, *mahrenlocke*, *wichtelzopf*—колтунъ). б) Во вторыхъ, домовый наваливается на спящихъ и давить ихъ такъ сильно, что они не могутъ ни вскрикнуть, ни пошевелиться: такъ объясняютъ себѣ простолудины то тяжелое стѣсненіе въ груди, какое чувствуется во время сна отъ сильнаго прилива крови. По мнѣнію нѣмцевъ, стѣсненіе это бываетъ отъ того, что соннаго человѣка давитъ и трясетъ *nachtmar* (англ. *night-mare*) или *alp*; а французы называютъ его *cauchemare* (*cochemar*, *chaucheville* ³⁾). Слово *cauche-*

¹⁾ Обл. Сл., 196, 269.— ²⁾ Совр. 1856, XI, сѣнь, 10; Иллюстр. 1845, 77; Громанъ, 16; *Schrackagerl* — домовый духъ, который въ видѣ малаго дитяти сидитъ въ ясляхъ (въ конюшнѣ); онъ помогаетъ служанкамъ, водить скотъ и птицу, а раздраженный путаетъ лошадямъ гривы и разгоняетъ коровъ.— ³⁾ D. Mith., 433; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 272—3.

шаге соответствует русское кикимора или шиишимора — имя сложное, и первая половина его доселѣ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ въ отдельной, самостоятельной формѣ: шиишъ — домовый, бѣсъ, шиишкѣ — нечистый духъ, шиишга (шиишганъ) — домовый, злой духъ и праздношатающійся человекъ, шатунъ. При этихъ рѣченіяхъ имѣются и глаголы: шиишѣть — копаться, возиться, безпрестанно что-нибудь дѣлать, шиишкать — мѣшать, суетиться, возмозить ¹⁾). Что касается второй половины слова, то она равносильна нѣм. *der mag*. Въ Сербіи и Черногоріи мора (пол. *тога*, *шага*, чеш. *шѣга*) признается за демоническаго духа, который вылетаетъ изъ вѣдмы въ видѣ мотылька (= общераспространенное представленіе души), «притискуе и дави» по ночамъ сонныхъ людей «и диханье имъ зауставл(ь)а» ²⁾). Въ Россіи также известны мары или марухи — старыя, маленькія существа женскаго пола, которыя сидятъ на печи, прядутъ по ночамъ пряжу и все шепчутъ да подпрыгиваютъ, а въ людей бросаютъ кирпичами; въ олонецкой губ. ни одна баба не покидаетъ своей пряслицы безъ молитвы, потому что въ противномъ случаѣ явится ночью мара, изорветъ и спутаетъ кудель. Мары тождественны съ кикиморами, о которыхъ рассказываютъ, что это младенцы, умершіе некрещеными или проклятые ихъ родителями, и потому попавшіе подъ власть нечистой силы; кикиморы представляются малютками-невидимками женскаго пола, обитающими въ домахъ, за печкою; сидятъ, онѣ стучать, свистать, кидаютъ на прохожихъ камни, бьютъ посуду и почти постоянно занимаются пряжею ³⁾). Въ

¹⁾ Обл. Сл., 266; Доп. обл. сл., 307. Г. Гильсбердингъ сближаетъ рус. шиишъ съ санскр. *hina* — повреждать (Мат. сравн. слов., II, 431. — ²⁾ Срн. рѣчникъ, 367; Путеш. въ Черногор. А. Попова, 221; *Volkslieder der Wenden*, II, 268. — ³⁾ Сахаровъ, II, 17; Пузинъ, 126; Обл. Сл., 266: шиишка — пряжа, намотанная на веретено.

ночь противъ Рождества онѣ треплютъ и жгутъ кудели, оставленныя у пряхокъ безъ молитвы ¹⁾. Согласно съ вышеприведенными преданіями, что всякое жилое строеніе закладывается на чью-нибудь голову, создалось слѣдующее повѣрье: если хозяинъ не доплатитъ плотникамъ за срубку избы, то они напускаютъ въ нее злую кикимору ²⁾. Чтобы избавиться отъ кикиморы, знахарь обматываетъ печь и углы избы съ такимъ заклятіемъ: «ахъ, ты гой еси кикимора домовая! выходи изъ горюнина дома скорѣе, а не то задерутъ тебя калеными прутьями, сожгутъ огнемъ-попынемъ, зальютъ черной смолою» ³⁾. Самъ домовой, по рассказамъ сибиряковъ, садится по ночамъ пряхъ, и неразъ удавалось слышать, какъ гудѣтъ веретено подъ его рукою, а поутру замѣчали, что прядева прибавилось ⁴⁾. Очевидно, что въ марахъ или кикиморахъ олицетворены души усопшихъ (моръ—смерть, чума, маръ—сонъ, мара—призракъ, мары—носилки для мертвыхъ ⁵⁾, эти незримыя эльфическія существа, которыя, поселяясь въ жилищахъ своихъ родичей, получали характеръ домовыхъ геніевъ; по связи эльфовъ и родственныхъ имъ духовъ съ громовыми тучами (марё—туманъ, мѣра—тьма, мѣрокъ—облака, тучи), мары и кикиморы представляются пряхами. На поэтическомъ языкѣ аріевъ облака уподоблялись руну, волосамъ и прядеву, а производимая ими тьма—ночи. Когда небо омрачалось туманами и тучами—въ этомъ естественномъ явленіи предки наши видѣли ночную работу воздушныхъ нимфъ и грозовыхъ

¹⁾ Новгород. Сборн. 1865, I, 284.— ²⁾ Этн. Сб., VI, 147; Абеа., 218—9; Записки Авдѣев., 149—150.— ³⁾ Библ. для Чт. 1848, IX, 57. Къ одному разряду съ кикиморами принадлежитъ и такъ называемый игоша — мертворожденный младенецъ, который особенно много проказитъ, если не признаютъ его за домовника, не кладутъ ему за столомъ ложки и ломтя хлѣба и не хотятъ бросить ему въ огонь рукавицы и шапки—Иллюстр. 1845, 198.—⁴⁾ Этн. Сб., VI, 147.—⁵⁾ Обл. Сл., 111; Доп. обл. сл., 110.

духотъ, которые прили облачную кудель и приготовляли изъ нея темные покровы, или съ помощью бурныхъ вѣтровъ расчесывали и спутывали облачные пряди и волосы, сбивали ихъ колтуномъ, всклочивали и вили прихотливными кудрями: глаголы вить и вѣять должны быть одного происхожденія, радомъ съ словомъ вихрь встрѣчаемъ вихоръ—завитой клокъ волосъ (см. гл. XXIII). Тѣни умершихъ, какъ существа, подобныя думящимъ вѣтрамъ (душа отъ глаг. дуть), участвовали и въ стремительныхъ поѣздахъ, и въ работахъ этихъ послѣднихъ. Вотъ почему домовныя мары не только разъѣзжаютъ на коняхъ (= тучахъ), замучиваютъ ихъ бѣшеною скачкою, но и плетутъ имъ хвосты и гривы. Духи иного, загробнаго міра, онѣ самымъ именемъ своимъ напоминали смерть и похвальные болѣзни, и фантазія древняго человѣка, чуткая ко всякому намѣку роднаго слова, приписала имъ влиянію различные тяжкіе недуги (см. гл. XXII). Мары наваливаются на сонныхъ людей, давятъ и душатъ ихъ; тоже рассказываютъ и о вѣдмахъ, которыя, сверхъ того, могутъ превращать своего недруга въ коня и скакать на немъ по доламъ и по горамъ—до тѣхъ поръ, пока онъ не упадетъ бездыханный. По сербскому преданію, мора сама превращается и конемъ ¹⁾ и длакою (шерстью, клокомъ волосъ), т. е. является одѣтая облакомъ: мучила мора человѣка, не давала ему заснуть спокойно, и вотъ рѣшился онъ уйдти изъ дому, взявъ своего бѣлаго коня и поѣхалъ по свѣту; но гдѣ ни странствовалъ — мора всюду за нимъ слѣдовала. Разъ остановился онъ на ночлегъ; ночью хозяинъ дома услышалъ, что гость стонетъ во снѣ, и примѣтивъ, что его давитъ бѣлая длака, перерѣзалъ ее ножницами. По утру оказалось, что бѣлый конь вздохъ: онъ-то и былъ «мора, која га је притискивала» ²⁾).

¹⁾ Гречесъеблинаетъ др.-верх.-нѣм. *meriha* (equa), *ma hre* и *ma hre*—D. Myth., 1194. — ²⁾ Срп. рјечникъ, 367—8.

Домовой дѣлается злымъ преимущественно въ то время, когда иѣняетъ свою шкуру, или сердится за неисполненіе обычныхъ ему жертвоприношеній. По русскому преданію, домовой бѣсится 30-го марта, съ ранней утренней зори до полночи, пока запоютъ пѣтухи. Въ это время онъ никого не узнаетъ изъ своихъ домашнихъ, почему ночью боится подходить къ окнамъ, а скотъ и птицу запираютъ съ солнечнымъ закатомъ. Вдругъ востоскуется домовой, рассказываютъ крестьяне, и влѣтся такъ, что готовъ бы, кажется, весь домъ сокрушить: лошадей забьетъ подъ ясли, собакъ перекусаетъ, коровъ отъ вѣды отобьетъ, утварь всю разбросаетъ, хозяину подъ ноги подкатывается; бываетъ съ нимъ такая перемѣна или потому, что съ весною спадаетъ съ домового старая шкура, или находитъ на него бѣшенство (чума), или захочется ему жениться на вѣдьмѣ¹⁾. Было указано, что домового представляютъ престарѣлымъ варлякомъ, покрытымъ густою, косматою шерстью, и что въ этомъ образѣ олицетворялось первоначально пламя молніи, окутанной тучею. Богъ-громовникъ, бездѣйствующій въ зимнюю пору, съ началомъ весны пробуждается къ беспокойной дѣятельности, перемѣняетъ свою старую одежду на новую, т. е. вмѣсто холодныхъ тумановъ и снѣжныхъ облаковъ облачается въ грозовые тучи, и предается дикому разгулу: въ сопровожденіи вихрей, при блескѣ молніи и ударахъ грома носится онъ по небеснымъ пространствамъ, гоняясь за облачными коровами, лошадьми и псами и съ жаромъ сладострастного любовника преслѣдуя вѣщихъ дѣвъ; народъ до сихъ поръ видитъ въ грозѣ свадьбу дьявола съ вѣдьмою. Въ эту тревожную пору возрожденія природы—и домовой, какъ тотъ-же владыка небеснаго огня, низведенный на домашній очагъ, ощущаетъ полноту

¹⁾ Сахаров., II, 19—20.

преслушавшихся жизненныхъ силъ, сбѣгаетъ свою шкуру, становится неистовымъ, бѣшеннымъ ¹⁾ и заявляетъ желаніе связаться съ вѣдьмой. Точно также и водяной, пробуждаясь отъ зимней спячки, ломаетъ ледяныя оковы и несется въ шумныхъ волнахъ полноводія голоднымъ, сердитымъ и все-разрушающимъ. Озлобленіе домового начинаютъ замѣчать съ самаго поворота солнца на лѣто, слѣдовательно съ первыми зачатками и признаками приближающейся весны. Еще 2-го генваря предпринимаютъ мѣры для охраненія отъ него курниковъ: въ этотъ мѣсяцъ задобриваютъ его жертвою; а въ февралѣ онъ затѣмъ уже лошадей ²⁾.

Жертвенныя приношенія домовому удерживаются въ народѣ до настоящаго времени и, какъ видно изъ приведенныхъ выше указаній, состоятъ изъ хлѣба-соли, пироговъ, яшеницы и всякихъ другихъ яствъ. Германцы, во время праздничныхъ иршествъ, прежде, нежели начинали вкушать сами, отдѣляли часть изготовленныхъ яствъ и напитковъ своимъ домашнимъ богамъ ³⁾. Слѣды этого стариннаго обычая встрѣчаемъ и у насъ. Въ томской губ. въ сочельникъ, наканунѣ Крещенія, кладутъ подъ голубецъ ⁴⁾ нарочно-испеченныя для домашнегоъ маленькія булочки и лепешки ⁵⁾. Въ другихъ мѣстахъ вечеромъ 28-го генваря оставляютъ ему на загнѣткѣ горшокъ кашн; ровно въ полночь домовый выходитъ изъ-подъ печи и ужинаетъ. Если хозяйка позабудетъ это сдѣлать, то изъ добраго онъ становится «лихимъ»: люди начинаютъ заболѣвать, скотъ худѣть, въ поляхъ — неурожай, со всѣхъ сторонъ напасть! Точно также мѣтать и усойшіе предки, если перестаютъ ихъ чтить поминальными приношеніями.

¹⁾ По повѣрью, животныя и люди бѣсятся отъ того, что ими овладѣваетъ злой духъ—зальвъ.— ²⁾ Сахаров., II, 3, 10.— ³⁾ D. Myth., 32.— ⁴⁾ Деревянная прѣздана въ печи, съ ходомъ въ подполье.— ⁵⁾ Этн. Сб., VI, 147.

Раздраженного домового можно унять только кудесами, что совершается такимъ образомъ: въ полночь рѣжетъ колдунъ пѣтуха, выпуская кровь его на голки, и этины голкомъ выметааетъ все углы въ избѣ и на дворѣ, съ приличными заклатіями ¹⁾. Какъ птица, служившая символомъ огня (см. I, 522), пѣтухъ былъ посвященъ богу домашнего очага и считался лучшею для него жертвою; поэтому кровью пѣтуха смягчается гнѣвъ раздраженного домового, и онъ по прежнему становится добрымъ ²⁾. Народная поговорка: «на своемъ пепелищѣ и пѣтухъ храбрится» ³⁾, употребляемая въ смыслѣ, что «хозяину въ своемъ дому и стѣны помогаютъ», ставитъ пѣтуха въ тѣже отношенія къ родному очагу (пепелищу), въ какихъ стоялъ къ нему домовладыка. По чешскому повѣрью: если умереть домовый пѣтухъ, то вскорѣ за тѣмъ должна послѣдовать и смерть хозяина; а по нѣмецкимъ рассказамъ, кобальдъ часто показывается въ видѣ пѣтуха ⁴⁾. Привѣты о гостяхъ наблюдаются крестьянами не только по пламени очага, но и по крику пѣтуха: если пѣтухъ поетъ днемъ и особенно подъ окнами, то ожидай гостей ⁵⁾; тоже самое, если дерутся куры ⁶⁾; запоетъ ли пѣтухъ вечеромъ въ необычный часъ, надо бѣжать къ насѣстн и ощупать ему ноги: теплыя ноги бываютъ къ гостямъ, а холодныя—къ покойнику, подобно тому, какъ домовый теплою рукою гладитъ на счастье, а холодною—къ бѣдѣ: въ первомъ случаѣ семейный кругъ увеличится прибытіемъ новыхъ лицъ (гостей), а въ послѣднемъ умалятся смертію одного изъ ро-

¹⁾ Сахаровъ, II, 8 — ²⁾ Св. Фейтъ, въ храмъ котораго еще въ прошломъ столѣтіи приносили пѣтуховъ, почитается патрономъ Богеміи (Громаничъ, 74).— ³⁾ Вар. „на своемъ пепелищѣ и курица бьетъ“—Рус. въ св. посл., II, 15.— ⁴⁾ Громаничъ, 75; Beiträge zur D. Myth., 338.— ⁵⁾ Малакъ, VIII, 63; Харсон. Г. В. 1852, 12.— ⁶⁾ Бги. Сб., II, 58.

дичей¹⁾. Домовой нисколько не стѣсняется пѣтушинымъ крикомъ, котораго такъ боится вся нечистая сила²⁾. На Руси онъ—покровитель куръ, и въ честь его 1-го ноября совершается особенное празднество, извѣстное подъ названіемъ куринныхъ иваннѣ. Въ этотъ день родные и знакомые дарятъ другъ друга курами, которыя потомъ содержатся въ вочетѣ: ихъ никогда не убиваютъ, а свесенныя ими яйца считаются цѣлебными. Въ этотъ-же день родичи собираются въ овинѣ, гдѣ старшій членъ семейства рубитъ топоромъ кочету голову; ноги кочетины бросаютъ на верхъ избы, чтобъ водились и неслись куры, а мясо варятъ и сѣдаютъ за семейнымъ обѣдомъ³⁾. Въ орловской губ. рѣжутъ куръ подъ овинѣмъ 4-го сентября. Время совершенія этихъ обрядовъ, совпадающее съ обмолоткою сжатого хлѣба, заставляеть видѣть въ нихъ обломки древнихъ жертвъ домовому за дарованный имъ урожай. Изъ старинныхъ памятниковъ мы узнаемъ, что славяне молились огню подъ овинѣмъ (см. гл. XXVIII). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ вѣшаютъ въ курникѣхъ круглыя камни съ небольшимъ отверстіемъ внутри; такой камень, напоминающій громовый молотъ Тора, предохраняеть птицу отъ болѣзней и называется куриннымъ богемъ⁴⁾. 2-го августа, на другой день послѣ освященія родниковъ и колодцевъ, поятъ лошадей съ серебра, т. е. водою, въ которую брошена серебряная монета; монету эту прячутъ въ конюшнѣ подъ яслями, чтобы лошади добрыли, не боялись дурнаго глаза и были въ милости у домового⁵⁾.

Съ цѣлю усмирить гнѣвнаго домового, крестьяне прибѣга-

¹⁾ Записки Авдѣев., 141.— ²⁾ Иллюстр. 1845, 77.— ³⁾ Сахаров., II, 65; Рус. предан. Миларова, II, 158.— ⁴⁾ Литовцы въ честь божества, которое заведывало домашней челядью, бросали въ огонь курицу—Рус. Сл. 1860, V, 19—20.— ⁵⁾ Сахаров., II, 47.

ютъ еще къ сѣдующимъ средствамъ: окропляютъ св. водою по всѣмъ угламъ избы и двора, вѣшаютъ въ конюшнѣ медвѣжью голову, убитаго ястреба или сороку, зарываютъ передъ жильемъ черепъ козла, окуриваютъ домъ и хлѣва медвѣжьей или козьей шерстью (см. I, 390—1, 714), затыкаютъ въ щели заборовъ и стѣнъ козью шерсть или траву чертополохъ (символъ молніи—см. главу XVIII). Подобныя же средства употребляются и противъ нечистыхъ духовъ и вѣдьмъ, которыми, какъ олицетвореніямъ грозовыхъ явленій, присвоены нѣкоторыя свойства, общія имъ наравнѣ съ домовымъ. Озлобленіе и бѣшенство домового объяснены нами изъ представленій о неистовомъ громовникѣ, шествующемъ въ вихряхъ и молніяхъ; сорока и ястребъ, козелъ и медвѣдь — мифическіе образы бурныхъ, грозовыхъ тучъ; страшныя Перуновы стрѣлы зажигаютъ облачное руно (шерсть) и пожираютъ на смерть баснословныхъ зѣрей и птицъ, вѣстѣ съ тѣмъ оканчивается и гроза, а съ ея окончаніемъ утихаютъ злоба и гнѣвъ раздраженнаго бога. Вотъ почему и домовый смиряется при видѣ убитаго ястреба или сороки, козлищаго черепа и отрубленной головы медвѣдя. Чтобы прогнать чужаго домового, необходимо помело, обмокнутое въ деготь: помело — метафора вихря, деготь — дождя (см. I, 788), пролітіемъ котораго завершаются шумныя грозы. Въ нижегородской губ. вѣшаютъ въ курникахъ и надъ стрѣхами хлѣвовъ горлашки отъ разбитыхъ кувшиновъ, съ полною увѣренностью, что это помѣшаетъ домовому щипать куръ и мучить скотину: повѣрье, намекающее на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя нивы проливали на землю дождь ¹⁾).

¹⁾ Съ домовымъ, по мнѣнію крестьянъ, всегда можно подружиться и поладить. Для этого домохозяинъ долженъ выйти на дворъ въ глубокую полночь, стать лицомъ къ мѣсяцу и промолвить: „хозяйннъ! стань передо мной, какъ листъ передъ травой—ни чернѣ,

Обожанієм очага обусловливались релігійные обряды, совершаемые при закладкѣ новаго дома и при переходѣ на новоселье. Всякое жилое зданіе назначалось быть капищемъ родовыхъ пенатовъ, а потому земля, на которой желали его поставить, требовала освященія. Между нашими поселенцами еще донынѣ соблюдаются обряды, очевидно принадлежащіе глубокой старинѣ: передъ постройкою дома, чтобы впослѣдствіи жилось въ немъ здорово и счастливо, хозяинъ съ хозяй-

ни зеленъ, но таковъ, каковъ я. Я принесъ тебѣ красное яичко." Домовой является въ человѣческомъ образѣ, и получая красное яйцо, дѣлается спокойнымъ. Иные прибавляютъ, что яйцо это должно быть то самое, которымъ впервые похристосовался священный послѣ заутрени на Свѣтлое Христово Воскресенье. Съ такимъ яйцомъ и съ зажженною свѣчкой, оставшеюся отъ христовской заутрени, крестьянинъ долженъ стать ночью, до пѣтуховъ, передъ растворенной дверью хлѣва и сказать: „дядя дворовой! приходи ко мнѣ ни зеленъ, какъ дубравный листъ, ни синъ, какъ рѣчюй валъ; приходи—каковъ я. Я тебѣ христовское яичко дамъ!“. Тогда выйдетъ изъ хлѣва домовой точъ въ точъ похожій на того, кто его вызвалъ. О свиданіи съ нимъ онъ требуетъ хранить тайну; если же нужникъ проболтается, то домовой доведетъ его до самоубійства, или сожжетъ его избу—О. З., т. LVII, смѣсь, 133—4. Или, вмѣсто краснаго яйца, берутъ съ собой слѣдующія свадебья: въ носу привязываютъ корень травы-плакуна, на шею привязываютъ злѣйшую головку съ озникъ, взятою отъ трехъ полей, въ одно ухо вкладываютъ козьеи шерсти, а въ другое влочаютъ лѣтнимъ (шерсть, которую бросаетъ баба, допрывши нудель). Когда все это будетъ сдѣлано—ступай ночью въ хлѣвъ, затвори за собою дверь и говори: „сусѣдушко-домосѣдушко! рабъ къ тебѣ идетъ, нѣко голову нестеть; не томи его напрасно, а заведи съ нимъ пріятство, покажись ему въ своемъ обликѣ, заведи съ нимъ дружбу да служи ему легку службу.“ Вслѣдъ за тѣмъ послышится шорохъ—является домовой и заключаетъ съ нужникомъ договоръ: самъ онъ обязуется помогать ему во всѣхъ дѣлахъ, а нужникъ даетъ обѣщаніе держать на дворѣ козу и давать домовому по воскресной свѣчѣ на каждую ночь—Совр. 1856, XI, смѣсь, 10, 13—14; Киев. Г. В. 1845, 13. О плакунѣ и злѣйной головкѣ см. въ слѣдующихъ главахъ.

кою приходятъ на мѣсто закладки, отрубаятъ у пѣтуха голову и зарываютъ ее въ томъ пунктѣ, гдѣ слѣдуетъ быть переднему углу. Обрядъ этотъ совершается тайно ¹⁾, и въ немъ нельзя не признать древняго жертвоприношенія домовому. Въ жертву заколали пѣтуха, самую почетную и любимую имъ птицу; пролитіемъ ея крови освящалось избранное мѣсто и призывалось на него благословеніе домашнего божества ²⁾. Въ другихъ деревняхъ крестьяннъ — прежде, нежели начнетъ класть основныя звѣнья сруба, закапываетъ въ землю у передняго угла нѣсколько мелкихъ монетъ и ячменныхъ зеренъ, чтобы въ новомъ домѣ не переводились ни хлѣбъ, ни деньги; къ этому прибавляютъ иногда шерсть — на счастье въ лошадяхъ, коровахъ и овцахъ, и ладонь — для святости. Въ волынской губ. подѣшукъ, кромѣ денегъ, кладутъ въ основаніе хаты кусокъ хлѣба, щепоть соли и частицу меда. Бываетъ еще, что на мѣсто, избранное подъ жилье, сыплютъ нѣсколько горстей ржи на одинъ или на двое сутокъ: если зерна въ продолженіи означеннаго времени останутся нетронутыми — это принимается за вѣрный знакъ, что мѣсто — счастливо, и наоборотъ; въ послѣднемъ случаѣ его покидаютъ и пріискиваютъ новое ³⁾. Судя по этимъ даннымъ, изба у славянъ-язычниковъ строилась на пѣтушьей головѣ, которая, вѣстѣ съ хлѣбомъ-солью и медомъ,

¹⁾ Записки Андѣев., 115. — ²⁾ Тамъ, гдѣ позабыта старина, языческая жертва передъ постройкою дома замѣнялась христіанскимъ освященіемъ первыхъ трехъ или четырехъ звязцовъ сруба — Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 88. — ³⁾ О. З. 1848, V, свѣсь, 4; Малакъ, VIII, 24; Послов. Дала, 1048; Волын. Г. В. 1855, 48; см. любопытныя повѣрья о выборѣ мѣста подъ избу у пермяковъ — см. Ж. М. Н. П. 1838, IV, 92—100. Терещ., V, 151: при закладкѣ дома хозяинъ кладетъ на ночь по 4-мъ угламъ основныхъ бревенъ по пуску хлѣба; если къ утру пропадетъ хоть одинъ кусокъ — то мѣсто считается несчастливымъ и должно быть оставлено.

нагагалась въ переднемъ углу. Здѣсь необходимо указать на важное значеніе этого угла въ семейномъ быту. Углы обозначаютъ собою тѣ четыре главные пункта, въ которыхъ сходятся наружныя стѣны дома, и такимъ образомъ опредѣляютъ его границы, состоящія подѣ охраною родовыхъ пенатовъ. Какъ скоро, при постройкѣ избы, рѣшается вопросъ, гдѣ быть четыремъ угламъ, вмѣстѣ съ тѣмъ становится извѣстнымъ и все пространство, какое отходитъ подѣ жилью. Въ русскомъ языкѣ «теплый уголъ» служитъ синонимомъ руднаго крова, а выраженіе: «срубить себѣ уголъ» употребляется въ смыслѣ: построить избу. Сербское кутъник (кућаник, старин. кутянини) — хозяинъ, домовладыка (=домаћини), отъ кутя, польск. kucza, др.-слав. куца — домъ (схр. kuta, kuti — съ тѣмъ-же значеніемъ), стоитъ въ связи съ словомъ кутъ, которымъ на Руси обозначается передній уголъ избы и мѣсто передъ домашней печью, гдѣ строятся; уменьшительное кутекъ — вообще всякой уголъ ¹⁾). Точно также пространство, занимаемое дворомъ, опредѣляется углами, въ которыхъ сходятся ограждающіе его заборы. Вотъ почему обряды, связанныя съ именемъ домового, охраняющаго предѣлы семейныхъ владѣній, совершаются по угламъ дома и двора. Такъ, желая умилостивить домового и водворить въ домѣ порядокъ и спокойствіе, окуриваютъ медвѣжьей шерстью всѣ углы въ домѣ и на дворѣ, или обметають ихъ голыкомъ, обрызганнымъ кровью нѣгуха. Но съ особеннымъ уваженіемъ относятся крестьяне къ переднему углу, противъ котораго стоитъ печь. Уголъ этотъ называется большимъ и краснымъ; здѣсь помѣщается столъ, за которымъ совершается ежедневная трапеза. Домашніе пенаты

¹⁾ Ср. рјечникъ, 318; Обл. Сл., 98, 163; Мысли объ ист. рус. яз., 150; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 583.

(дѣды) принимали постоянное участіе въ этой семейной трапезѣ, и по всему вѣроятію ихъ священныя изображенія (малые кумиры) стояли въ старину гдѣ-нибудь въблизи — въ нишахъ очага (печуркахъ) или на полкахъ передняго угла, а въ обѣденную пору были приносимы на столъ ¹⁾. Въ настоящее время въ большомъ углу ставятъ семейныя иконы, втыкаютъ освещенную вербу, вѣшаютъ пасхальныя яйца, хранятъ святцы и просвиры; тутъ-же на разостланной соломѣ выставляютъ на праздникъ Коляды горшки съ кутьей и узваромъ ²⁾; вступая въ избу, первый поклонъ отдають переднему углу или помѣщеннымъ въ немъ иконамъ, какъ главнымъ хозяевамъ дома ³⁾. Мѣсто на лавкѣ въ этомъ углу называется большимъ и княжескимъ и есть самое почетное: сюда сажаютъ именитыхъ гостей, старшихъ родственниковъ, священника, знахаря, молодого князя и молодую княгиню послѣ вѣнца; когда семья садится обѣдать или ужинать, то «большое мѣсто» занимаетъ домохозяинъ (старѣйшій между родичами — дѣдъ, отецъ или наибольшій братъ ⁴⁾). Ложиться въ передній уголъ ногами считается за грѣхъ и нечестіе ⁵⁾. Крестьяне до сихъ поръ убѣждены, что душа усопшаго, пока не будетъ похоронено покинутое ею тѣло, сидитъ въ избѣ за образами, и потому ставятъ ей приношенія (горячіе блины) на божницѣ (см. гл. XXIX). Въ Лявѣ маленькіе плащи, приготовляемые для домовыхъ духовъ, зарываются въ землю

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 346: „am Rhein und in Hessen fordert die Sitte es noch heute in den Bauernhäusern, eine kleine Nische am Heerd anzubringen, wo ehemals vielleicht sein (домового духа) Bild stand, oder sein Essen hingestellt wurde.“ — ²⁾ Труды Общ. люб. р.-с. слов., III, словарь, 311. — ³⁾ О. З. 1848, III, сжѣсь, 52. —

⁴⁾ Общ. Сл., 13, 93; Ч. О. И. и Д., годъ 2, VI, слов. Макарова, 14. — ⁵⁾ Стр. Сб., V, обзоръ губ. вѣдомост., 7. У черемисовъ и чувашей самымъ почетнымъ считается мѣсто новѣйшей печи — Записки г-ни Фуксъ, 6.

подъ угломъ избы; на тоже мѣсто кладутъ лѣтвины и приносимыя этимъ духамъ яства ¹⁾). По русской народной притѣ: если трещить передній уголъ или матица—то хозяину грозитъ несчастіе, или въ скоромъ времени будетъ въ семьѣ покойникъ; если же трещить задній уголъ—это знакъ, что кто-нибудь выживается изъ дому; о червячкахъ, которые точатъ деревянныя стѣны избы и производятъ шумъ, подобный стуку часовъ, рассказываютъ, что они появляются передъ покойникомъ ²⁾). Чехи называютъ этого червячка *hospodáříček* и соединяютъ съ нимъ тоже самое повѣрье, т. е. стукъ въ стѣнахъ дома они принимаютъ за таинственные удары дѣдовъ, призывающихъ къ себѣ одного изъ потомковъ ³⁾).

Не менѣе любопытныя повѣрья относятся къ порогу дома, этой пограничной чертѣ, отдѣляющей мѣстопребываніе родчей и ихъ пенатовъ отъ всего остальнаго міра. У грековъ порогъ при входѣ въ домъ былъ посвященъ Гестіи, у римлянъ—Вестѣ, и старинный обычай требовалъ, чтобы невѣста, вступая впервые подъ отеческую кровлю жениха, не касалась порога ступнею своей ноги ⁴⁾). По нѣмецкимъ преданіямъ, домовые эльфы обитаютъ не только возлѣ очага, но и подъ порогомъ жилого зданія ⁵⁾, гдѣ у насъ принято поселянами хоронить жертворожденныхъ младенцевъ; чтобы предохранить домашнихъ отъ маръ, чертаютъ на порогѣ крестъ ⁶⁾). Въ Литвѣ, при закладкѣ новой избы, закапываютъ подъ ея порогъ деревянный крестикъ или какую-нибудь заветную

¹⁾ Черты литов. нар., 89; Москва. 1846, XI—XII, 251.— ²⁾ Записки Авдѣев., 140; Послов. Далъ, 1032; слѣхи D. Myth., 1090.— ³⁾ Громицк., 17.— ⁴⁾ Ф. Куланжъ, 55—56; Пропперъ, IV, 246. По словамъ Пьяно-Карпини (въ Собр. путешествій къ татарамъ и др. восточн. нар., переводъ Д. Языкова, 15), татары вѣчески остерегались ступать на порогъ.— ⁵⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 25 — ⁶⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 274.

вещь, доставшуюся отъ предковъ ¹⁾; когда, послѣ крещенія, приносятъ младенца изъ церкви — отецъ беретъ его на руки и кладетъ на нѣсколько минутъ на порогъ избы, что называется «освятить ребенка черезъ порогъ», т. е. ввести новаго члена семейства подъ охрану домашнихъ боговъ ²⁾. Входя въ домъ, переступая черезъ порогъ, всякой — даже чужеродецъ — поступаетъ подъ защиту очага; напротивъ, за порогомъ избы охранительная сила очага ослаблялась и для самыхъ родичей: «ты за порогъ, а чортъ поперѣгъ!» выражается народная пословица (пермск. губ.). Потому простолупины черезъ порогъ не здороваются, не прощаются, не бесѣдуютъ и ничего не показываютъ другъ другу; въ противномъ случаѣ, по ихъ мнѣнію, произойдетъ ссора и приключится худо, ибо божество, соблюдающее семейный миръ и счастье, всо-сильно только въ стѣнахъ дома ³⁾. Къ тѣмъ особенно легко пристають порча, которые, переступая черезъ порогъ, не крестятся ⁴⁾. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ существуетъ по-вѣрье, что не должно садиться на порогъ избы, а не то на-кличешь на свою голову бѣду ⁵⁾. Гдѣ затѣвается свадьба, тамъ не садись на порогъ, не заграждай пути, или дѣло разо-идется: кто-нибудь да откажется — или женихъ, или не-вѣста, и какъ первый не приведетъ жены подъ отеческій кровъ, такъ послѣдняя не переступитъ за порогъ жениховой избы ⁶⁾. Сходно съ этимъ, купцу не совѣтуютъ стоять на порогѣ лав-ки, чтобы не отогнать покупателей — не преградить имъ дороги въ лавку (архан. губ.). Больныхъ дѣтей умывають

¹⁾ Ковенская губ., соч. Д. Азовскаго, 570. — ²⁾ Черты литов. нар., 95; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV. 258. — ³⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 43; Пузин., 160; Послов. Дала, 1041; Нар. сд. раз., 149; Черты литов. нар., 97: во избѣжаніе ссоры, не слѣдуетъ давать пить черезъ порогъ. — ⁴⁾ Арханг. Г. В. 1843, 29. — ⁵⁾ Этн. Сб., V, обзоръ губерн. вѣдом., 7. — ⁶⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11.

изъ глаза на порогъ избы, чтобы, съ помощію обитающихъ изъ пенатовъ, прогнать болѣзнь за двери ¹⁾; въ курской губ. страдающую родильницу троекратно переводить черезъ порогъ или по мелу (—символъ вихря, одинъ изъ атрибутовъ грозovýchъ духовъ ²⁾). По мнѣнію бѣлоруссовъ, для того, чтобы водились лошади, должно подъ порогомъ новой конюшни закопать полѣно, какъ спасительное знаменіе очага ³⁾.

Послѣ того, какъ изба построена, вся семья переходитъ на новоселье и переноситъ съ собою свой священный огонь. Это перенесеніе совершается съ торжественными обрядами: свекровь или старшая бабка топятъ печь въ старомъ домѣ; истопивши, она выгребаетъ весь жаръ въ печурку и дожидается полдня. У нея заранѣе приготовлены чистый горшокъ и бѣлая скатерть. Ровно въ полдень по солнцу она кладетъ въ горшокъ горячіе уголья и накрываетъ его скатертью, растворяетъ двери, и обращаясь къ заднему куту (къ печкѣ), говоритъ: «милости просишь, дѣдушка, къ намъ на новое жильё!» Потомъ отправляется съ горшкомъ на новый дворъ, гдѣ хозяйинъ и хозяйка встрѣчаютъ дѣдушку-домоваго съ хлѣбомъ-солью у растворенныхъ воротъ. Старушка стучится въ верехъ и спрашиваетъ: «рады-ль гостямъ?» на что хозяйка съ низкими поклонами отвѣчаютъ: «милости просишь, дѣдушка, на новое мѣсто!» Послѣ этого приглашенія она идетъ въ избу; впереди ея хозяйинъ несетъ хлѣбъ-соль, а сзади провожаетъ молодая хозяйка. Тамъ старушка ставитъ горшокъ на загнеткѣ, снимаетъ скатерть и трясетъ ею по всѣмъ угламъ, какъ-бы выпуская домового, а покончивъ съ скатертью, высыпаетъ при-

¹⁾ Сравн. D. Myth., 1118.— ²⁾ Этн. Сб., V, 20.— ³⁾ Нар. сл. раз., 157.

несенные уголья въ печурку. Самый же горшокъ разбиваютъ на части, и ночью зарываютъ подъ передній уголь ¹⁾). Такимъ образомъ при всякомъ переселеніи семья переносила съ собой и своего охранительнаго пената; въ закрытомъ горшкѣ несла его старшая въ родѣ женщина, на обязанности которой лежало главное заведываніе очагомъ и стряпнею; благоговѣнно встрѣчали его родичи съ хлѣбомъ-солью и поклонами; горшокъ, уже освященный пребываніемъ въ немъ божества, должно было изъять изъ домашняго обихода, и потому его разбивали, а черепки зарывали въ передній уголь. Если, по отдаленности новаго жилья, нельзя перенести туда старый огонь, то въ замѣнъ этого берутъ съ собой кочергу и другіе атрибуты очага; такъ дѣлаютъ переселенцы изъ смоленской въ нынѣ многоземельныя губерніи ²⁾). И въ томъ случаѣ, когда переносятъ избу съ одного мѣста на другое, совершается подобный-же обрядъ: ночью — въ тѣ часы, когда на небѣ высоко стоятъ Стожары (Плеяды), старшій въ семействѣ беретъ непочатый хлѣбъ, кладетъ его съ поклономъ посреди стараго двора и проситъ дѣдушку-домоваго, чтобы онъ съ хлѣбомъ-солью и довольствомъ перешелъ на новое мѣсто ³⁾). Въ пермской губ. переходъ на новоселье бываетъ ночью, какъ только пропоютъ первые пѣтухи. Старуха-хозяйка покрываетъ столъ скатертью и приноситъ на него хлѣбъ-соль; домохозяйникъ затѣпливаетъ свѣчу передъ образами, и когда все помолится Богу, снимаетъ съ божницы икону и кладетъ себѣ за пазуху, подходитъ къ голбцу, отворяетъ дверь въ подполье, наклоняется туда и говоритъ: «сусѣду ш-

¹⁾ Сахаров., II, 54—55; сравни то мѣсто Энеиды, гдѣ Гекторъ говоритъ Энею, что навѣрнѣ вручить ему троянскихъ пенатовъ, и отдать ему огонь очага. — ²⁾ Цебриков., 262. — ³⁾ Собр. 1851, III, критика, 22; Новгород. Собрн. 1865, I. 283.

ко, братанушко! пойдѣмъ въ новыѣ домъ; какъ жили въ старомъ домѣ хорошо и благо, такъ будемъ жить и въ новомъ; ты люби мой скотъ и семейство!» Потомъ хозяинъ беретъ въ руки пѣтуха и курицу, хозяйка хлѣбъ-соль и квашню, прочіе члены семьи забираютъ другія вещи, и всѣ отправляются къ новому дому. Прежде всего хозяинъ пускаетъ въ избу пѣтуха съ курицей и дожидается, чтобы пѣтухъ пропѣлъ на новоселья; затѣмъ уже входятъ сами, ставятъ икону на божницу, и открывая голбецъ, говорятъ: «проходи-ка, сусѣдушко, братанушко!» Слѣдуетъ общая семейная молитва, которую творятъ, обращаясь къ переднему углу; хозяйка накрываетъ столъ, кладетъ на него хлѣбъ-соль, затапливаетъ печь и принимается за работу ¹⁾. Тѣ-же обыкновенія соблюдаются и въ другихъ великорусскихъ и бѣлорусскихъ губерніяхъ: старшій въ родѣ, держа въ одной рукѣ икону, въ другой ломоть хлѣба, произносятъ: «дѣдушка-домовой! прошу твою милость съ нами на новожитіе; прими нашу хлѣбъ-соль, мы тебѣ рады!» Въ новопостроенный домъ вносятся напередъ икона, непотатый хлѣбъ съ горстью соли или квашня съ растворомъ тѣстомъ, пѣтухъ, курица и кошка; когда выпускаютъ въ двери кошку, то приговариваютъ: «вотъ тебѣ, хозяинъ (—домовой), мохнатый звѣрь на богатый дворъ!» Послѣ того входятъ въ избу дочкадды и молятся на икону, передъ которою горитъ восковая свѣча ²⁾. Чехи, при переходѣ на новоселье, прежде всего несутъ туда хлѣбъ-соль и св. иконы ³⁾. Обычай вступать въ новое жилище, въ со-

¹⁾ Ж. М. Вн. Дѣлъ 1858, IV, 101—2. — ²⁾ Записки Авдѣев., 115; Иллюстр. 1845, 77; Послов. Дали, 1041; Карман. книжка для любителей землед., 313—4. Въ Германіи переселяются въ новый домъ лобольдовъ — Beiträge zur D. Myth., II, 335. — ³⁾ Громаничъ, 104, 234.

провожденіи семейныхъ иконъ, принадлежитъ христіанской эпохѣ; но, кажется, нельзя сомнѣваться, что въ болѣе древнее время мѣсто ихъ заступали священныя изображенія пѣнатовъ. Все-же прочія подробности обряда: молебны, обращенныя къ домовому, чтобы онъ сопутствовалъ семьѣ съ миромъ и довольствомъ (== съ хлѣбомъ-солью), водвореніе въ новомъ домѣ пѣтуха, курицы и кошки — животныхъ, издревле посвященныхъ очагу, — суть видимыя остатки язычества ¹⁾. Пѣтухъ — символъ огня; въ его образѣ переселялось самое божество ²⁾. Если пѣтухъ, внесенный въ новую избу, запоетъ — это предвѣщаетъ хозяевамъ счастливую и веселую будущность; если же молчитъ, то навѣрно здѣсь ожидаетъ ихъ какое-нибудь горе ³⁾; въ тверской губ. пѣтухъ въ первую ночь послѣ переселенія, вочуетъ въ избѣ на градкѣ, чтобы непрестанно крикъ его огласилъ новое жилище. Весьма вѣроятно, что въ древности при переходѣ на новоселье совер-

¹⁾ О связи кошки съ очагомъ см. т. I, 647—8. Съ кошкою соединяются и примѣты о гостяхъ: когда кошка унывается (облизывается), то, по народному выраженію, она „гостей зазываетъ“. Варварскими законами германскихъ племенъ было установлено: кто убилъ ворвавшагося къ нему разбойника и не имѣлъ свидѣтелей, которые бы могли подтвердить его показаніе, тотъ долженъ былъ идти въ судъ, взявши съ собою собаку, кошку или пѣтуха и три соломинны изъ домовой кровли, и клясться въ истинѣ своихъ словъ, т. е. долженъ былъ свидѣтельствоваться домашними кровомъ, пѣтухомъ, какъ символомъ очага, и животными, охраняющими имущество: собакою-сторожемъ и кошкою-охранительницею амбаровъ—Смъчъ Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Гримма: О поэзіи въ правѣ, 232.—²⁾ У чувашей хозяинъ беретъ краснаго пѣтуха подъ мышку и обходитъ съ нимъ вокругъ стѣнъ новой избы. Находящіеся въ избѣ спрашиваютъ: „кто тамъ шумитъ?“ Хозяинъ отвѣчаетъ: „самъ богъ въ новой шубѣ съ краснымъ кочетомъ гуляетъ!“ Обойдя нѣсколько разъ около строенія, онъ выпускаетъ пѣтуха въ избу—Дат. рус. лѣт., кн. I, отд. 3, 117.—³⁾ О. З. 1848, IV, смѣсь, 153; Ворон. Г. В. 1850, 16; Бытъ подольск., II, 54.

жалось жертвенное приношеніе этой птицы домовому, подобно тому, какъ это дѣлается при закладкѣ дома. Вѣщія примѣты о будущемъ житіи-бытіи даетъ не только пѣтухъ, но и хлѣбъ, приносимый хозяиномъ. Остановившись у порога новой избы, онъ катитъ въ нее ковригу хлѣба, и если коврига ляжетъ такъ, какъ сидѣла въ печи, т. е. исподнею коркою внизъ, — это предвѣщаетъ обильную и веселую жизнь; если же — верхнею коркою, то — горе и частую смертность въ семьѣ ¹⁾. Въ числѣ суевѣрій, осуждаемыхъ моралистами прошлаго столѣтія, въ одномъ сборникѣ упоминается: «и въ новоселіе идетъ съ кошкою черною и съ курою черныиъ, и растворитъ квашню, и хлѣбы три покатитъ и како ляжетъ на земли» ²⁾. До сихъ поръ сохранился обычай посылать знакомымъ на новоселье большой хлѣбъ и солонку, наполненную солью; въ бѣлорусскихъ губерніяхъ, когда празднуется новоселье, гости приносятъ съ собою рожь, ячмень и овечью шерсть; зерно высыпаютъ на лавку, а шерсть, вмѣстѣ съ мелкими деньгами, бросаютъ въ печь ³⁾.

Въ средніе вѣка вѣра въ домашнихъ пенатовъ смѣшивается съ ученіемъ объ ангелахъ-хранителяхъ, къ которымъ старинныя поученія совѣтуютъ обращаться для утвержденія новаго жилья («егда стяжеша домъ, или храмъ ставиши, помани святаго ангела Мисаила — той бо есть утвержденіе храму») и для защиты его отъ гнѣвнаго домового, или какъ выражаются проповѣдники—«отъ проклятаго бѣса хорможителя» ⁴⁾.

¹⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116.— ²⁾ Оп. Румян. Муз., 552.—

³⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 116. Въ некоторыхъ деревняхъ, при переходѣ въ новую избу, переносятъ туда и весь соръ: обычай, возникшій вслѣдствіе повѣрья, что соръ должно сжигать въ топкѣ, а не выкидывать на дворъ—см. т. I, 370.— ⁴⁾ Щаповъ, 9; Ист. очер. рус. слов., II, 125.

XVI. ВОДА.

Дожденосныя тучи, посылающія на землю свои благодатныя ливни, представлялись первобытному племени аріевъ небесными источниками и колодцами: метафора эта такъ проста, такъ естественна, что она невольно возникала въ умѣ и вела къ отождествленію блуждающихъ въ поднебесьи облаковъ съ земными ключами. Слово *utsa*—колодець употребляется въ Ведахъ для обозначенія облака. Какъ вѣстнища живительнаго, неизсякаемаго дождя, который сколько ни проливается на поля и нивы, но всегда собирается въ новыхъ испареніяхъ, облачные источники заключали въ себѣ безсмертную, всѣмолюдящую влагу (амриту). Вѣстѣ съ этимъ скученныя массы тучъ, объемлющихъ собою весь небесный сводъ, а потомъ и самое небо, какъ широкая, безпредѣльная арена, по которой онѣ постоянно носятся, приняты были за великое хранилище водъ и названы воздушнымъ (висящимъ надъ головами смертныхъ) океаномъ — *samudra* ¹⁾; санскр. *avisha* — океанъ и небо, ирл. *aibheis* — глубокое море и атмосфера ²⁾). Праотцы индоевропейскихъ народовъ, за 5 или за 6,000 лѣтъ до настоящаго времени, жили въ центральной Азіи между высокою цѣнью Гималаевъ и большимъ средизем-

¹⁾ Die Götterwelt, 54, 87; Orient u. Occid. 1861, I, 11, 42; III, 400.— ²⁾ Пянте, I, 119.

ныи моремъ (Каспійскимъ, которое въ глубочайшей древности распространялось гораздо далѣе на востокъ и соединялось съ Аральскимъ озеромъ), откуда впоследствии южныя отрасли населенія двинулись въ Индію, а сѣверныя потянули на сѣверо-западъ по направленію къ Малой Азіи и Европѣ ¹⁾. Еще въ первоначальной родинѣ своей аріи познакомились съ кораблестроеніемъ и мореплаваніемъ, и потому легко могли уподобить небо — морю, а ходячія облака — плавающимъ по немъ кораблямъ (см. I, 552 ²⁾). Представленія эти удержались и у славянъ. Чехи до сихъ поръ туманъ или иглу около мѣсяца называютъ студенцомъ (studánkou ³⁾). Въ народныхъ русскихъ заговорахъ «океанъ-море» означаетъ небо, что очевидно изъ той обстановки, въ какой употребляется это выраженіе; такъ въ одномъ заговорѣ читаемъ: «посреди окіанъ-

¹⁾ У. З. А. Н. 1865, I, стат. Шлейхера, 45. — ²⁾ М. Мюллеръ (40—41) сомнѣвается, чтобы племя аріевъ знало море до раздѣленія своего на разныя вѣтви. По его замѣчанію, названія моря образовались позднѣе, и потому не могли быть одинаковыми во всѣхъ языкахъ индоевропейской семьи. Тожественныя въ языкахъ греческомъ и латинскомъ, названія эти различны у сѣверныхъ и южныхъ народовъ, и даже у самихъ грековъ и римлянъ они — выраженія переносныя, имѣвшія вначалѣ иное значеніе и потомъ уже усвоенныя морю: лат. *pontus* и греч. *πόντος* означаютъ: влажный путь (сравн.: лат. *pons*, санскр. *pañña* и *pañhas* = *путь*); гр. *θάλασσα* есть диалектическое измѣненіе слова *θάρασσα* или *τάρασσα* — возмущенная, взволнованная поверхность (вода); напротивъ лат. *laevis* (ровная поверхность) = *mare placidum*, море тихое. Но рядомъ съ этими названіями существуетъ еще одно, общее почти для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: лат. *mare*, кельт., норв. и арморит. *môr*, сканд. *mār*, готск. *maiei*, др.-нѣм. *marî*, *merî*, англос. *mege*, литов. *māges* (множ. число — въ значеніи залива), славян. море — отъ *mri* (умирать) = мертвая, пустынная поверхность. Съ лат. *pontus* и греч. *πόντος* роднится слав. *пѣчина* (Шукте, I, 110; У. З. А. Н. 1865, I, 44; *Radic. ling. slov.*, 72). — ³⁾ Ганушъ, 22.

моря выходила туча грозная съ буйными вѣтрами, что вѣтрами сѣверными, подымалась натель со снѣгами» ¹⁾). Украинская загадка выражается о солнцѣ: «середѣ моря-моря (= неба) стоитъ червона комора» ²⁾). Подъ вліяніемъ означенной метафоры и согласно съ тѣмъ нагляднымъ впечатлѣніемъ, по которому небесный сводъ представляется обвивающимъ землю, родилось убѣжденіе, что земля «утверждена на водахъ», что поверхность ея есть большой кругъ, и что ее со всѣхъ сторонъ обтекаетъ кольцомъ пространный океанъ. Такъ думали въ Гомерово время греки, такъ думали и другіе народы. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано: «океанъ-море всѣмъ морямъ мати: окинуло то море весь бѣлый свѣтъ, обошло то море околѣ всей земли, всей подвселенныя» ³⁾). У древнихъ германцевъ преданіе это сочеталось съ представленіемъ дождевыхъ тучъ (облачного неба) въ образѣ чудовищнаго змѣя; по свидѣтельству Эдды, Одинъ бросилъ великанскую змѣю, рожденную богамъ грозового пламени (Локи), и она упала въ море и обвила кольцомъ всю землю, кусая въ страшной пасти свой собственный хвостъ: ния змѣи — Midhgarðsormr или Iörmungandr (ormr=wurm=serpens, midhgarð—средннее обиталище смертныхъ, тоже что iörmungr—тегга ⁴⁾). Когда, по сказанію средневѣковаго памятника, Александръ Македонскій былъ поднятъ грифами въ воздушныя высо́ты, то океанъ-море показалось ему подобнымъ змѣѣ, обвивающей собою широкую землю ⁵⁾).

Вѣра въ существованіе «всесвѣтнаго океана» заставила ду-

¹⁾ Сахаров., I, 32. Можетъ быть, сюда-же должно отнести и эпическія выраженія Слова о полку о черныхъ тучахъ, идущихъ съ моря, и о буйныхъ вѣтрахъ, вьющихъ съ моря стрѣлами (Рус. Дост., III, 56, 62) — ²⁾ Новис., 291.—³⁾ Калѣки Пер., II, 361. Въ словаря Панамы Беринды слово океанъ толкуется: «всесвѣтное море» (Сахаров., II, 69).—⁴⁾ D. Myth., 107, 225, 567.—⁵⁾ Ibid., 755.

нать, что заходящее солнце скрывается на ночь въ морскія юды и совершаетъ въ нихъ ежедневное омовеніе. Такое убѣжденіе раздѣляли греки, римляне, древніе скандинавы, литовцы и славяне; у племенъ, поселившихся на берегахъ морей, оно должно было получить всю неприложность истины, потому что постоянное наблюденіе говорило имъ о погруженіи солнца въ морскія бездны, точно также, какъ для жителей гористыхъ лѣстностей свѣтило это садится за горами (*die sonne geht hinter die berge*), а для обитателей равнинъ, гдѣ дальніе лѣса окаймляютъ горизонтъ, оно прячется за лѣсомъ ¹⁾). По греческому преданію, Геліосъ, послѣ дневнаго странствованія, спускался къ западу на усталыхъ, жаждущихъ успокоенія коней въ волны того великаго океана, что обтекаетъ кругомъ землю; отсюда-же, только съ восточной стороны, выѣзжалъ онъ по утру освѣщать вселенную ²⁾). Сходно съ этимъ, древне-германское преданіе говоритъ, что раннимъ утромъ Одинъ выводитъ солнце на небо, а ночью вмѣстѣ съ нимъ погружается въ море: тамъ онъ садится на корабль и плыветъ въ подземное царство. О заходящемъ солнцѣ въ старое время выражались, что оно погружается въ море (*taucht ins meer*) и въ его студёныхъ волнахъ погашаетъ свой полуденный жаръ. Прибалтійскіе жители донынѣ убѣждены, что солнце каждый день купается въ морѣ и потому-то по утру восходитъ такое чистое и свѣтлое; если день бываетъ пасмурной, они говорятъ, что солнце мылось лѣтниво ³⁾). У славянъ и литовцевъ солнце представлялось прекрасною богиней, которая ѣздила по небесному своду въ золотой колесницѣ; утружденная дневнымъ путешествіемъ, запылённая земнымъ прахомъ, она вечеромъ погружалась въ морскую купальню, и по утру снова

¹⁾ Ibid., 704. — ²⁾ См. Илиаду и Одиссею. — ³⁾ Галушъ въ статьѣ о Бабѣ и Дѣдѣ, 29.

являлась ясномъ, свѣтлою, исполненною свѣжихъ силъ. По свидѣтельству литовской пѣсни, двѣ звѣзды Денница и Вечерница, отождествляемыя въ преданіяхъ съ утренней и вечерней зорями, прислуживали богинѣ, и Вечерница подавала ей воду для омовенія ¹⁾. У малоруссовъ существуетъ поговорка: «солнце ся въ морѣ купаетъ» ²⁾. Въ народныхъ русскихъ сказкахъ часто выводится героиней дѣва-Зоря или восходящее Солнце; ее называютъ Ненаглядной Красотою или царевною-золотою косою, непокрытой красой; она живетъ въ золотомъ царствѣ, на концѣ свѣта бѣлаго — тамъ, гдѣ ясное солнышко изъ моря подымается, и сама плаваетъ по морю въ серебряной лодочкѣ, гребя золотымъ весломъ. Въ одной сказкѣ ей прилажено названіе Марьи-Моревны, т. е. дочери моря; имя Марія указываетъ на смѣшеніе съ Пречистою Дѣвою ³⁾. Море, изъ нѣдръ котораго какъ-бы нарождается восходящее по утру юное солнце, представляется и у другихъ славянъ матерью дневнаго свѣтила; когда ввечеру возвращается оно домой, мать принимаетъ его въ свои объятія и успокоиваетъ сномъ на своихъ колѣняхъ ⁴⁾. Царевна-золотая коса у поляковъ слыветъ *Cud-dziewica* ⁵⁾, а словаки называютъ ее *krasna, slata* или *morska rapna*: она — дочь *Morského kráľa*, катается по морю въ золотомъ челнокѣ; блестящая красота ея такъ ослѣпительна, что на чудную дѣву нельзя

¹⁾ Ж. М. Н. II. 1844, IV, 10; Черты литов. нар., 68, 127-8; Пов. и пред., 159; Костомар. С. М., 29. — ²⁾ Старосл. Банд., 206; Сборн. памятн. нар. творчества въ сѣв.-западн. краѣ, I, 266: «У нядзельгу раненько соненько купалося». Одинъ изъ заговоровъ, записанныхъ Сахаровымъ (I, 25), начинается этими словами: «выкатило красное солнышко изъ-за моря Хвалынского». — ³⁾ Н. Р. Ск., VII, 6, 12; VIII, 8. Въ сказкѣ объ Ерусалимѣ читаемъ: «есть на морѣ солнечный городъ, и въ томъ городѣ царствуетъ царевна, а служащіе у нея все дѣвки» — ⁴⁾ D. Myth., 704; Эрбенъ, 4-6; Slov. pohad., 447 — 455. — ⁵⁾ Глинка., IV, 46.

изгнать съ-разу, а нано мало по малу приучить свои очи; иначе сомлѣешь и сгнешь! ¹⁾ Про эту сказочную царевну рассказывается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: въ нѣмецкихъ сказкахъ упоминается королева съ золотыми косами, обитающая далеко за моремъ ²⁾; венгерская сказка говорить о морск ой дѣвѣ, которая выходитъ изъ глубины водъ краснаго моря: каждое утро купается она въ молокѣ, и тѣло ея получаетъ отъ того такую нѣжность и прелесть, какъ будто бы она снова народилась на бѣлый свѣтъ ³⁾. Изъ одного источника съ этими преданіями созданы мифы: греческій — о рожденіи золотой Афродиты (Венеры) изъ морской пѣны, и индійскій — о рожденіи красавицы Лакшми, супруги Вишну, въ волнахъ млечнаго моря. Афродита— собственно богиня утренней зори или восходящаго солнца ⁴⁾. Но какъ утреннее солнце, выходя изъ морскихъ волнъ, умывается росой, пробуждаетъ сонный міръ и блистаетъ на небѣ своею чудною красотою (= розовыми красками зори) и золотыми косами (= лучами); такъ точно весеннее солнце, появляясь изъ-за тучъ и тумановъ, умывается въ дождевыхъ капляхъ, посылаетъ ясные дни и призываетъ природу къ жизни: ради этихъ аналогическихъ явленій мифъ о купаньи солнца въ водахъ всесвѣтнаго океана сливается съ сказаніемъ о купаньи его въ дождевыхъ тучахъ, и богиня утренней зори становится дочерью облачнаго моря и получаетъ характеръ владычицы весеннихъ грозъ. Согласно съ уподобленіемъ дождевыхъ тучъ морю, ей дается названіе морской или водяной ца-

¹⁾ Slov. pohán., 100—112, 627; красна раппи рождаетъ сына съ солнцемъ во лбу, т. е. зоря выводитъ солнце.— ²⁾ Гальтрихъ, 104.— ³⁾ Штпръ, 81—91; см. также Zeitsch. für D. M., II, 398; Шотъ, 261 («das goldene Meermädchen»).— ⁴⁾ Подъ вліяніемъ выше-объясненной связи утренней зори съ звездой Девницею (см. I, 86—87), этой последней давно было имя Венеры.

реки; молоко, въ которомъ она купается, есть метафора дождя: вотъ почему индѣйская Лакшми рождается изъ млечнаго моря, Афродита же — изъ морской пѣны, которая бѣлизною своею напоминаетъ молоко ¹⁾). Богиня эта возстановляетъ брачный союзъ неба съ землею, даруетъ землѣ силу плодородія, убираетъ ее въ роскошные наряды весны, и потому для грековъ она была идеаломъ красоты и любви. По другому поэтическому представленію восходящее по утру солнце нарождается изъ нѣдръ Ночи, что опять сближается съ мифомъ о рожденіи весенняго солнца изъ водъ облачнаго моря; ибо ночная тьма издревле служила метафорическимъ обозначеніемъ для помрачающихъ небо тучъ. Солнцова мать, какъ олицетвореніе дождеваго моря (=тучи), является въ преданіяхъ съ тѣмъ-же вѣщимъ характеромъ, какой обыкновенно придается облачнымъ женамъ (ворнамъ, паркамъ, роженицамъ); въ чешской сказкѣ она названа судицею, а въ польской она придаетъ золотую кудель (см. гл. XXV). У литовцевъ сохранилось любопытное свидѣтельство, что Перкунова мать *Perkuna tete* («mater est fulminis atque tonitru» = громоносная туча) купаетъ усталое и запыленное солнце въ мовницѣ, и на слѣдующій день отпускаетъ его на небо чистымъ и блестящимъ ²⁾). На Свѣтло-Христово Воскресенье поляки собираются рано по утру смотрѣть, какъ выходитъ изъ купели весеннее солнце; чешскія обрядовыя причитанья, которыя поются на этотъ праздникъ, упоминаютъ о богинѣ Веснѣ, купающейся въ криницѣ: «Lito, Lito, Lito! kdes tak dlougo bylo? — U vody, u vody ruce, nohy mylo» или: «Velikonočko, Velikonočko! ³⁾ kdes tak dlougo bywala? — U studánky, u studánky ruce, nohy

¹⁾ Самая пѣна образовалась отъ плавающихъ въ водахъ дѣтородныхъ частей Урана (=неба)—*Der Ursprung der Myth.*, 129. О саянскѣ — мовницѣ см. гл. VIII. — ²⁾ *D. Myth.*, 157. — ³⁾ Отъ Velikonoče — Свѣтлое Воскресенье.

mywala». На Моравѣ это обращеніе дѣлается къ Пречистой Дѣвѣ Marіа, которая для суевѣрнаго народа заступила мѣсто древней Френ, Гольды или Лады: «ej Marіa, ej Marіal kdes tak dlougo byla? — U studanky, u rudanky (?) jsem se umyvala, šatečkem, šatečkem jsem se utírala, zamečkem, zamečkem jsem se zamykala». На вопросъ: гдѣ была такъ долго — во все зашнее время? свѣтлая богиня отвѣчаетъ, что она пребывала въ студенцѣ, за крѣпкимъ замкомъ, т. е. скрывалась за темными тучами, окованными злыми холодомъ ¹⁾. Но нѣмецкимъ преданіямъ, Гольда купается въ прудахъ и озерахъ, и чтобы достигнуть ея блаженной обители — надо спуститься на дно глубокаго колодца ²⁾. Въ связи съ этими вѣрованіями стоятъ обычай сходиться въ дни Свѣтлой недѣли къ колодцамъ и обливать другъ друга водою. Въ прекрасномъ образѣ Морской царевны или Царь-дѣвицы народныя сказки сочетаютъ представленія о богинѣ Зорѣ и богинѣ-громовницѣ. Далеко — въ странѣ вѣчнаго лѣта, въ золотомъ дворцѣ Царь-дѣвицы, подъ ея изголовьемъ, хранится живая вода, или, по другому сказанію, вода эта точится съ ея бѣлыхъ рукъ и ногъ; путь въ страну Царь-дѣвицы лежитъ черезъ широкое море (= небо), а входъ туда сторожитъ двѣнадцатиглавый змѣй, выпускающій изъ своихъ пастей жгучее пламя (= демонъ-туча, старающійся утаить живую воду дождя — см. гл. XVII и XX). Малорусская сказка ³⁾ передаетъ слѣдующія подробности: юный королевичъ добываетъ Морскую царевну; старый король плѣняется ею и радъ хоть сейчасъ жениться, но красавица объявляетъ, что до тѣхъ поръ не пойдетъ за него замужъ, пока не достанутъ ей изъ моря самогральныхъ гусле ѿ. По приказу государеву, королевичъ

¹⁾ Гавушъ. 126-7.— ²⁾ D. Myth., 455.— ³⁾ Lud Ukrain., I, 327—338; сравни Н. Р. Ск., VII, 12; Худак., III, стр. 111; Орловский. 8; Slov. pohad., 619-633; сб. Валавца, 7-12; Гальтрихъ, 10, 12.

досталъ ей самограальныя гусли; тогда она сказала королю: «не возму съ тобой слюбю—иначе, какъ съ тѣмъ уговоромъ, чтобы мой свадебный потѣзъ былъ видѣнъ съ моря!» А со стороны моря стояла высокая каменная гора и заслоняла собою всѣ дальніе виды. Королевичу отданъ приказъ разбить эту гору, и онъ исполняетъ задачу съ помощію богатырскаго коня и могучей рыбы: конь началъ бить гору копытами, а рыба толкать съ-исподу, и въ короткое время сравняли ее съ пологимъ берегомъ. Затѣмъ, по желанію Морской царевны, королевичъ приводитъ морскихъ (или вливыхъ) кобылъ, донѣ ихъ и кипятитъ добытое молоко; въ томъ молокѣ купается царевна — и дѣлается еще краше и милѣе, а король, окунувшись въ горячее молоко, немедленно умираетъ. Въ словацкой редакціи, вѣсто этого, сказочный герой долженъ добыть живой и мертвой воды, и достаетъ ее съ помощію вѣрововъ; Морская панна заставляетъ стараго короля отрубить доброму молодцу голову и потомъ оживляетъ его живою водою, отчего тотъ становится и сильнѣе, и красивѣе. Увлеченный примѣромъ, и король подставляетъ свою голову подъ острый мечъ; но морская дѣва не захотѣла оживить старика, и вышла замужъ за добраго молодца. Вотъ смыслъ сказки: юный витязь-громовникъ, чтобы сочетаться съ богиніею весны, долженъ напередъ овладѣть самограальными гуслими, т. е. начать грозовую пѣсню, долженъ разбить облачныя скалы, надонѣ молока небесныхъ кобылицъ, или по-просту дожда, вскипятить это молоко въ грозовомъ пламени и омыться въ немъ вѣстѣ съ невѣстою-Солнцемъ; купаясь въ дождевыхъ ливняхъ, они обрѣтаютъ творческія силы, неуздаемую молодость и несказанную красоту и надѣляютъ ими земную природу, а старый владыка — суровый царь зны погибаетъ подъ ударами громовой палицы (сравни т. I, 296, 367). Извѣстенъ еще другой малорусской

вариантъ ¹⁾: сказочный герой Катигорошекъ (см. о немъ гл. XXI) разложилъ на морскомъ берегу много дорогихъ товаровъ, въ томъ числѣ и зеленые черевички; прельстилась этики башмачками Морская пани, поднялась изъ воды, приблизилась къ берегу, а добрый молодецъ изловилъ ее и привезъ въ свой домъ. Въ угоду красавицѣ онъ достаетъ со дна моря, съ каменнаго утеса, ея заветную скриню, полную жемчуговъ и коралловъ (—лѣтній уборъ богини, ея блестящіе лучи, освобожденные изъ-за тучъ и тумановъ); потомъ приглашаетъ ей двѣнадцать морскихъ кобылицъ и жеребца, и наконецъ отправляется за тридцать земель — туда, гдѣ ночуетъ Солнце, чтобы развѣдать, отчего оно прежде восходило червоннымъ, а теперь отблѣдалось блѣдно? Герой пришелъ къ господы (дома), гдѣ ночуетъ Солнце, засталъ Солнцеву мати и пересказалъ ей, зачѣмъ явился; она посадила его подъ золотое корыто и велѣла прислушиваться. Когда царь-Солнце, обойдя небесный сводъ, воротился на ночь домой, то мати стала его спрашивать: «сыне мой! отчего ты прежде восходилъ червоннымъ, а теперь восходишь блѣднымъ»? — Отъ того, мати, что прежде при моемъ восходѣ я встрѣчалъ прекрасную Морскую пани, и какъ бывало взгляну на нее, такъ и покраснѣю; а теперь не вижу ее на морѣ. Г. Костомаровъ ²⁾ передаетъ эпизодъ этотъ въ слѣдующей формѣ: жилъ Ивашъ въ теремъ Солнца, построенный надъ синимъ моремъ, и спрашивалъ: зачѣмъ оно три раза въ день перемѣняется? Солнце отвѣчало: «есть въ морѣ прекрасная Анастасія; когда восхожу я утромъ, она брызгнетъ на меня водою — я застыжусь и покраснѣю; въ полдень, поднявшись на высоту, я посмотрю на весь божій міръ — и мнѣ станетъ весело; а вечеромъ, когда захожу, Анастасія снова брызгнетъ

¹⁾ Рус. Вѣст. 1856, III, 100-2. — ²⁾ Сл. Мнѣ., 29.

на меня морскою волною — и я опять покраснѣю¹⁾. Очевидно, что Морская пани (названная въ другомъ спискѣ Анастасіей — см. т. I, 232) есть Зоря. Издревле солнце олицетворялось то въ мужскомъ, то въ женскомъ полѣ; изъ колебанія этихъ представленій возникъ поэтический мифъ, раздвоившій единое свѣтло на влюбленную чету, при чемъ прекрасный образъ дѣвы-Солнца слился съ олицетвореніемъ утренней и вечерней зори. Зеленые черевички, которыми плѣнилась Морская царевна, по объясненію г. Максимовича, есть символъ майской зелени и еще ближе той красивой травы изъ семейства любковыхъ (орхидей), которая цвѣтетъ въ маѣ и на Украинѣ извѣстна подъ именемъ черевичекъ, въ великорусскихъ губерніяхъ подъ именемъ Марьяна башмачка²⁾, да и у ботаниковъ издавна зовется *calceolus*; Линней придалъ ей родовое названіе, по имени Киприды, *Cypripedium*. Дорога къ солнцу на небесную гору (*vrch*), по свидѣтельству чешскихъ сказокъ, идетъ черезъ море.

Уподобляя небо всесвѣтному морю, предки наши не только въ вечернемъ закатѣ видѣли погруженіе солнца въ морскія воды, но и ночныя свѣтила, исчезающія съ разсвѣтомъ дня, по ихъ мнѣнію, скрывались въ безднахъ океана. Сербы думаютъ, что и солнце и мѣсяцъ каждые сутки купаются въ морѣ, чтобы не утратить своего блеска³⁾. До сихъ поръ употребительны выраженія: луна выплываетъ изъ-за тучъ, мѣсяцъ плыветъ по небу; подобные обороты встрѣчаемъ и въ кѣмецкомъ языкѣ, и въ связи съ ними Шварцъ

¹⁾ Сравни съ сказкою о Трѣмсыні, рожденкомъ отъ щукаго пера, который при помощи кося, родившагося отъ луска той-же рыбы, добылъ прекрасную Анастасію; Анастасія, плывавъ въ ладѣ по морю, плескала водой въ пламенное, влюбленное въ нее Солнце. См. также Нар. сл. раз., 108—116. — ²⁾ Толков. Слов., I, 898. — ³⁾ Нар. сл. раз., 159.

унываетъ на слѣды стариннаго представленія молодого, другого мѣсяца—лadyю ¹⁾. Какъ древніе греки (въ эпоху Гомера) были убѣждены, что звѣзды выходятъ ночью изъ океана и потомъ, съ восходомъ солнца, снова въ него погружаются; такъ тоже самое воззрѣніе существовало и у славянъ, что свидѣлствуется слѣдующею загадкою о потухающихъ по утру звѣздахъ: «катились каточки по липову восточку (ночь—небесный сводъ), увидѣли зорю—пошли въ воду», или «бѣгли овцы ²⁾ по калинову мосту, увидѣли зорю—покидались въ воду» ³⁾.

Свѣтло-голубое, блестящее небо лежитъ за облаками, или за дождевымъ моремъ; чтобы достигнуть въ царство солнца, луны и звѣздъ, надо было переплывать воздушныя воды. Такимъ образомъ это небесное царство представлялось воображенію окруженнымъ со всѣхъ сторонъ водами, т. е. островами. Съ особенною наглядностію метафора эта выступаетъ въ русскихъ заговорахъ — тамъ, гдѣ говорится о чудномъ островѣ Буянѣ. Названіе «буянъ» (отъ слова буй), принятое поздиѣ за собственное имя, первоначально было не болѣе, какъ характеристическій эпитетъ баснословнаго острова; въ нѣкоторыхъ уѣздахъ донынѣ, вмѣсто «Буянъ-островъ», произносятъ: «буевой островъ» ⁴⁾. Буй служитъ синонимомъ слову яръ, какъ это видно изъ замѣны этихъ рѣченій одного другимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ ⁵⁾; оба слова соединяютъ въ себѣ тождественныя значенія. Ярый, какъ объяснено выше (I, 439 — 441), заключаетъ въ себѣ понятія: веселій, горячій, пылкій, раздражительный, страстный,

¹⁾ Sonne, Mond u. Sterne, 11; о мѣсяцѣ на облачномъ небѣ въ Немецкіи говорятъ, что онъ идетъ въ бродъ между облаками.—

²⁾ О представленіи звѣздъ овцами см. т. I, 692.— ³⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 75.— ⁴⁾ Щиповъ, 60.— ⁵⁾ Руск. Дост., III, 64—66, 254; см. т. I настоящаго сочиненія, стр. 662.

плодородный, урожайный. Понятіе весенняго плодородія заключается и въ словѣ буй: глаголь буйть (оренбур. губ.) — выростать, нѣжиться («онъ буйаъ у батюшки», или въ народной пѣснѣ: «деревцо кипарисовое, гдѣ ты росло, гдѣ буйало? Я росло на крутой горѣ, буйало противъ солнышка»); а прилагательное буйный, когда говорятъ о нивахъ, лугахъ и лѣсахъ, служить для обозначенія, что травы и деревья растутъ высоко, густо, и обѣщаютъ богатый урожай (буйный лѣсъ, буйные хлѣба, буйныя ягоды, чешск. буйнѣ пшенице, обили буйне). Отсюда объясняется слѣдующее выраженіе въ Словѣ Данила-заточника: «дивья (диво ли) за буйномъ кони паствити» (сравни съ чешскою поговоркою: *nekdy i na bujnom poli u su koni chudi*), т. е. не диво пасти коней на тучныхъ пажитяхъ! Вообще же буйный (буйавый) употребляется въ смыслѣ: дерзкій, наглый, неистовый (— яростный); буеть — удалъ, отвага, буйная головушка — отважная, смѣлая, буйные вѣтры — бурные, стремительные, буйная зима — рѣзкая, студѣная; болгары даютъ этотъ эпитетъ и огню (буенъ оганъ ¹⁾). «Островъ буйнѣ» — поэтическое названіе весенняго неба. Островъ этотъ играетъ весьма важную роль въ нашихъ народныхъ преданіяхъ; чародѣйное слово заговоровъ, обращенное къ стихійнымъ божествамъ, обыкновенно начинается слѣдующею формулою: «на морѣ-на оканѣ, на островѣ-на Буйнѣ», безъ чего не сильно ни одно заклятіе. На островѣ Буйнѣ сосредоточены всѣ могучія силы весеннихъ грозъ, всѣ многоческія олицетворенія громовъ, вѣтровъ и бури; тутъ обрѣтаются: и змѣя всѣмъ

¹⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 93; Обл. Сл., 17-18; Вѣст. Р. Г. О. 1851, III, 12. Малор. и червон. думы, 126. Соответственно слову яръ — обрывистый берегъ рѣки, мѣсто, доступное дѣйствию вѣтровъ, буйнѣ въ некоторыхъ областяхъ нарѣчаютъ: открытое, возвышенное мѣсто — Моск. Вѣст. 1830, V, 125.

жизнь старшая ¹⁾, и вѣщій воронъ, вѣсть воронамъ старшій братъ, который клюетъ огненнаго змѣя, и птица, вѣсть птицамъ старшая и бѣлая, съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями (напоминающая собой чудесную Стратимъ-птицу, вѣсть птицамъ мать, что живетъ на океанѣ-морѣ и творитъ своими крыльями бурные вѣтры), и пчелиная матка, вѣсть маткамъ старшая, т. е. на островѣ Буянѣ лежитъ громоносный змѣй, гнѣздятся птица-буря и роится пчелы-молнии, посылающія на землю медовую влагу дождя ²⁾. Отъ нихъ, по мнѣнію народа, какъ отъ небесныхъ матерей, произошли и всѣ земные гады, птицы и насѣкомыя. По свидѣтельству заговоровъ, на этомъ-же островѣ возстаютъ и дѣва Зоря (=не только весеннее солнце, но и богиня-громовница), и пророкъ Илья (=Перунъ): «на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буянѣ гонитъ Илья-пророкъ въ колесницѣ громъ съ великимъ дождемъ» ³⁾. Сюда обращался древній славянинъ съ своими мольбами, упрашивая боговъ, побѣдителей Зими и создателей лѣтнаго плодородія, исцѣлить его отъ ранъ и болѣзней, даровать ему воинскую доблесть, послать счастье въ любви, на охотѣ и въ домашнемъ быту. Выше мы видѣли, что небо называлось хрустальной или золотой горою; поэтому одинъ изъ списковъ «Сна пресв. Богородицы» начинается такъ: «на горѣ-на горюнѣ (отъ слова горѣть), на горѣ-на Буянѣ» ⁴⁾. Такъ какъ весеннее небо есть хранилище теплыхъ лучей солнца и живой воды, которые даютъ землѣ плодородіе, одѣваютъ ее роскошною зеленью и цвѣтами и водворяютъ на ней новую счастливую жизнь; то фантазія сочетала съ нимъ представленіе о раѣ или благо-

¹⁾ Сравни въ гл. XX-й о зварѣ Индрикѣ (=гидрѣ), отцѣ всѣхъ зварей.— ²⁾ Сахаровъ, I, 21—22, 26, 31.— ³⁾ Т. I-й этого сочиненія, стр. 223; Иллюстр. 1845, 250.—⁴⁾ Кабынъ Пер., VI, 204.

датномъ царствѣ вѣчнаго дѣла. Метафорическій языкъ народныхъ загадокъ называетъ раемъ водные источники: «два брата (=вѣдра) пошли въ рай (вариантъ: въ воду) купаться» ¹⁾, что указываетъ на древнѣйшую связь идеи рая съ небесными, дождевыми колодцами (см. гл. XXIV). Преданія помѣщаютъ рай на блаженныхъ или счастливыхъ островахъ. Выше (т. I, 182) указано другое воззрѣніе, слѣдующее которому востокъ, какъ страна, откуда восходитъ воскресающее поутру солнце, признавался царствомъ творческихъ, плодотворящихъ силъ — раемъ, тогда какъ западъ почитался страной мрака и безплодія — адомъ. По аналогіи утренняго разсвѣта съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба послѣ грозы, а темной ночью съ зимними облаками и туманами, блаженные острова отнесены были на востокъ. Старинный англосаксонскій памятникъ, сообщающій различныя космогоническія преданія въ формѣ бесѣды царя Соломона съ Сатурномъ, задаетъ вопросъ: «гдѣ бываетъ по ночамъ солнце?» и отвѣчаетъ: «на томъ островѣ, гдѣ пребываютъ души въ ожиданіи суда», или по другому списку: «оно сіяетъ въ странѣ, называемой Glidh, гдѣ покоятся души св. мужей.» Названіе Glidh означаетъ страну блестящую — тоже, что Glasberg (гора-небо, лежащая по ту сторону великихъ водъ) или Gladhsheimr (Glanzheim, Wonneland ²⁾). На Руси ходитъ сказаніе о блаженныхъ островахъ Макаріевскихъ (μακάριος — beatus), гдѣ рѣки медовыя и молочныя, а берега кисельные ³⁾; по указанію старинныхъ апокрифовъ, райскія рѣки текутъ масломъ, виномъ и медомъ; о лѣтнихъ облакахъ простолюдины рассказываютъ, что они падаютъ иногда на землю, и тѣ, которымъ удавалось это видѣть, при-

¹⁾ Этн. Сб., VI. 39. — ²⁾ Опытъ истор. обозр. рус. слов. О. Миллера, I, 335, изъ Migne — Diction. des apocryphes; Germ. Mythen, 365—6. — ³⁾ Иллюстр. 1846, 344.

линали ихъ за кисель. Медъ, молоко и вино—метафорическія названія дождя; ниспадая на землю, дождевые ливни производятъ топкую грязь, которая въ областныхъ говорахъ называется кисель, киселица ¹⁾. Лубочная карта, извѣстная подъ заглавіемъ: «Книга, глаголемая Козмографія, переведена бысть съ римскаго языка», представляетъ круглую равнину земли, омываемую со всѣхъ сторонъ рѣкою-океаномъ; на восточной сторонѣ означенъ «островъ Макарійскій, первый подъ самымъ востокомъ солнца, близъ блаженнаго рая; потому его тако нарицають, что залетаютъ въ сій островъ птицы райскія Гомаюнъ и Финякъ и благоуханіе износятъ чудное.... тамо зимы нѣтъ» ²⁾. Въ средніе вѣка создалась басня, что Александръ Македонскій, во время похода своего на востокъ, доходилъ до Макарійскаго острова. Въ древнеславянскомъ переводѣ Меѳодія Патарскаго читаемъ: «Александръ Македонскій сниде до моря, нарицаемаго Солнечна страна, шѣ и видѣ нечисты змыи и скверны» ³⁾. Несторъ вставилъ это свидѣтельство въ свою лѣтопись: «якоже сказаетъ Меѳодій Патарійскій: и шиде (Александръ Македонскій) на восточныя страны до моря, наричаемое Солнче мѣсто, и видѣ ту челоувѣки нечистыя (=демоны, великаны).... и загна ихъ на полунощныя страны въ горы высокія (горы=тучи, см. гл. XVIII), и Богу повелѣвшю сступишася о нихъ горы полунощныя» ⁴⁾.

¹⁾ Толков. Слов., I, 724.— ²⁾ Лубочныя картины познакомили наше простонародіе и съ другими райскими птицами Алконостомъ и Сирингомъ; Сиринъ = сирена. — ³⁾ Времен., XVI, свѣсь, 1, 9; Карамз. И. Г. Р., II, прилѣт. 64; Москв. 1841, V, ст. Снегир. о лубочн. картин., 148.— ⁴⁾ П. С. Р. Д., I, 107. Новогородскій лѣтописецъ (ibid., IV, 61), по случаю моровой язвы 1352 года, замѣчаетъ: „вицци рѣша: той моръ пошелъ отъ индійскія страны—отъ Солнца-града“, что сходится съ греческимъ повѣрьемъ о моровой язвѣ, посылаемой страдами разгнѣваннаго Аполлона.

Очевидно, преданіе о Макарійскомъ островѣ, лежащемъ на восточной сторонѣ всесвѣтнаго океана, гдѣ царствуетъ Солнце и цвѣтетъ вѣчная весна, есть преданіе античное; древніе греки знали островъ Эю, омываемый океаномъ: тамъ чертогъ Зори (Эосъ) и мѣсто ея пляски, оттуда по утру восходитъ свѣтлый Геліосъ ¹⁾. Отъ грековъ преданіе это чрезъ посредство переводныхъ хронографовъ, перешло къ намъ, и притомъ уже въ средневѣковой передѣлкѣ, когда старинныя сказанія о Солнцовой странѣ составили одинъ изъ эпизодовъ по-

¹⁾ Griech. Myth., Преллера, I, 339. Слѣды того-же представленія встрѣчаемъ и въ другихъ мифахъ античнаго міра. Такъ Эолъ, богъ вѣтровъ и вихрей, властвовалъ на пловучемъ островѣ Эоліи (Одис., X, 1—3); о Гефестѣ разсказывается, что онъ завелъ свои кузницы на одномъ изъ Липарскихъ острововъ и ковалъ тамъ Зевсовы молніи; о рожденіи Аполлона изъ древнѣйшихъ преданій извѣстно, что мать его (Leto) прибыла изъ страны гипербореевъ на пловучій островъ Делосъ въ видѣ волчицы, сопровождаемая стаею другихъ волковъ. Посейдовъ остановилъ подвижной островъ, и богиня разрѣшилась на немъ двумя близнецами: Артемидою и Аполлономъ, который тотчасъ по рожденіи былъ обмытъ нимфами въ водахъ и вскормленъ нектаромъ и амброзіей; когда ему минуло пять дней—подъ его страдами, полученными отъ Гефеста, палъ страшный Пифонъ (Der Ursprung der Myth., 99). Значеніе мифа ясно: зимнею порою солнце и луна скрыты за темными покрывами свѣжнихъ облаковъ и тумановъ, или выражаясь мифическимъ языкомъ: они облекаются волчьими шкурами и скрываются въ холодныхъ странахъ гиперборейскихъ; весною же, благодаря дѣйствию грозъ, туманныя завѣсы снимаются, свѣтлый Аполлонъ выходитъ изъ нѣдръ мрака, или что то же—рождается матерью-волчицею, омывается въ дождѣ, и упиваясь этихъ бессмертныхъ и всесильныхъ напиткомъ, разитъ молніеносными стрѣлами дракона (демона зимы и тучъ). Съ затемнѣніемъ смысла старинныхъ метафоръ, мифы, по общему закону ихъ развитія, приурочиваются къ извѣстнымъ мѣстностямъ: богъ-громовникъ, ковающъ молніеносныхъ стрѣлъ, водворяется на островахъ Лемносъ и Липарскомъ, а внѣтѣть Аполлона δῆλιος—свѣтлый даетъ поводъ связать басню о его происхожденіи съ Делосомъ (М. Мюллеръ, 63).

хода Александра Македонскаго въ Индію, и когда воспомина-
ніе о борьбѣ бога-громовника съ демонами-тучами спуталось
съ подвигами этого любимаго героя, побѣдителя отдаленныхъ
народовъ. Тѣмъ не менѣе указанныя свидѣтельства памятни-
ковъ не совершенно чужды славянамъ; напротивъ, они потому
и проникли въ простонародье, что согласовались съ его соб-
ственными (воззрѣніями, вынесенными изъ первоначальной ро-
дины всѣхъ индоевропейскихъ племенъ. У чеховъ сохрани-
лось повѣрье, что у Солнца есть свое царство за мо-
ремъ, что тамъ—лѣтнее лѣто и что оттуда приле-
таютъ весною птицы и приносятся на землю расти-
тельные сѣмена ¹⁾. Съ этимъ повѣрьемъ тѣсно связывается
нагорусское преданіе о вѣрен: это теплая страна, лежа-
щая далеко на востокъ у самаго моря, куда скрываются на
зиму птицы, наѣкомыя и гадюки и откуда являются они съ
началомъ весны. Въ поученіи Мономаха сказано: «сему ся
подливуемы, како птица небесныя изъ вѣрѣя идуть.... да на-
познаться лѣси и поля» ²⁾. Съ началомъ осени (14-го сен-
тября) журавли, стрижи, касаточки и другія птицы улетаютъ,
по мнѣнію крестьянъ, въ вырей (вирий), на теплыя воды,
или прямо на небо; рассказываютъ еще, что ласточки, сѣ-
пившись одна съ другою ножками, прячутся отъ зимы въ
крякнищахъ, рѣкахъ и озерахъ ³⁾. Тогда-же гадюки и
змѣи лѣзутъ въ вырей под деревьями, подобно тому, какъ
и души усопшихъ прежде, нежели достигнуть страны бла-
женныхъ, осуждены порхать по деревьямъ. Свѣтлое «небесное
царство» (Gimill скандинавской мифологіи—himmel, жилище

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезн., 43.— ²⁾ П. С. Р. Л., I, 101. Въ народной пѣснѣ поется: „Лѣсъ ты мой, лѣсъ, зеленъ, неве-
селъ! Не вѣду тебя развеселить; Что была пташечки — въ вѣрей
полетали.“— ³⁾ Терещ., VI, 12; Рус. Бес. 1856, I, 62.

свѣтлыхъ зѣлоуѣ) находится во ту сторону облаковъ, которыя надравно сравнивались съ водными источниками и вѣтвистыми деревьями, растущими въ воздушныхъ пространствахъ (см. гл. XVII); германцы называютъ это царство Sonnenland и Engelland: сюда, по ихъ рассказамъ, улетаютъ на зиму птицы, здѣсь обитаютъ души и отсюда приносятся на землю зародыши всякой жизни—сѣмена растеній и души новорожденныхъ ¹⁾. Съ окончаніемъ зимы слѣдуетъ возвратный прилетъ птицъ: 9-го марта прилетаютъ изъ вырїя жаворонки, а 25-го числа (на Благовѣщенье)—ласточки; въ малорусской пѣснѣ соколъ жалуется:

•Бядна-жъ моя головонько,
Що я рано з' вырїя выйшовъ,
Що по гóрахъ снѣга лежать, .
По долинахъ воды стоять.»

Какъ обыкновенныя птицы и гадюки исчезаютъ позднею осенью изъ полей и лѣсовъ: первыя удаляясь въ теплыя страны, а послѣднія предаваясь оцѣпѣнїю (зимнему сну) въ своихъ норахъ; такъ и мнѣшескія птицы и змїи, въ образѣ которыхъ фантазія олицетворяла творческія силы весеннихъ грозъ, скрываются на зиму въ колодцахъ-тучахъ, окочеванныхъ холодомъ, или замыкаются въ царствѣ вѣчнаго лѣта. По русскимъ повѣрьямъ, кукушка и сизая галочка хранятъ у себя райскіе ключи или ключи отъ вырїя; съ ихъ прилетомъ пробужденный Перунъ отпираетъ небо и низводитъ на землю плодотворное сѣмя дождя, откуда возникъ мнѣ о сѣменахъ, приносимыхъ изъ райской страны на крыльяхъ весеннихъ вѣтровъ и разсѣваемыхъ по всей землѣ. И комары осенней порою уносятся вѣтрами на

¹⁾ Germ. Mythen, 326—7, 375—6, 398

теплыми моря, а весной снова приносятся на Русь ¹⁾. Райская страна, какъ представленіе, снятое съ весенней природы, роскошно-убранной въ зелень и цвѣты и озаренной яркими лучами солнца, изображалась вѣчно-зелеными садами съ золотыми и серебряными плодами, или вѣчно-цвѣтущими лугоми. Слова рай, лит. *gojus*, греч. *παράδεισος*, лат. *paradisus*, фр. *paradis*, исп. *paraíso* — всюду служатъ для обозначенія сада, и многія живописныя, цвѣтущія мѣстности въ итальянскихъ и славянскихъ земляхъ получили названія рай, парадиза ²⁾. Словаки и хорутане рассказываютъ, что рай есть чудесный неуздаемый садъ, находящійся во владѣніяхъ бога свѣта, гдѣ праведныхъ ожидаетъ безконечное наслажденіе ³⁾; по свидѣтельству русскихъ легендъ, рай насажденъ у небесной криницы, «а надъ тею крыницею и скривъ тамъ такимъ разніи, прихорошіи, пахнучіи цвѣткы та ягоды, яблукы, хвыги, мындалы, розынки (виноградъ) и всякая оwoць, а пыщы такъ хорошо свивають та щебечуть, що-и сказаты не можно» ⁴⁾. Въ томъ-же весеннемъ убранствѣ рисуется народному воображенію и вырей — названіе, вѣроятно родственное съ лат. *virgetum* (мѣстность, покрытая зеленью), которое у Виргилія употреблено въ смыслѣ рая ⁵⁾; въ областныхъ говорахъ вырѣцъ (вятск. губ.) значить: цвѣтникъ, кушина, куртина цвѣтовъ; в ы р ч и к ъ (волог. губ.) — разсадникъ, срубецъ на столбахъ для посѣва капусты ⁶⁾.

¹⁾ Маркевич., 18; Молодк. 1844. 96; Сахаров., II, 30; Метлинск., 201; Полтав. Г. В. 1845, 15; 1846, 18; Киев. Г. В. 1850, 20. — ²⁾ D. Myth., 781—3. — ³⁾ Ж. М. Н. П. 1847, II, 190 («О взрoван. славянъ въ безсмертіе души»). — ⁴⁾ Н. Р. Д., 3. — ⁵⁾ D. Myth., 783: *devenere locos laetos et amoena vireta fortunatorum nemorum sedesque beatas*. — ⁶⁾ Толков. Слов., I, 274. Въ курской губ. вырей означаетъ жаворонка, какъ предвѣстника весны; въ твер. губ. вырѣй — полдунъ, вырѣй — нашенывать, ворожить (Обл. Сл., 32). На островѣ Эв обитала хитрая волшебница Кирке (Одисс., X).

Такъ какъ рай признавался жилищемъ праведныхъ, мѣсто упокоенія ихъ по смерти; то при имени «Буянъ-островъ», въ нашемъ языкѣ стоятъ родственныя слова, означающія кладбище: буй и буйвище—погостъ, мѣсто около церкви, обнесенное оградой, гдѣ въ старину погребались умершіе; бѣево—кладбище ¹⁾. По указанію Гомера и другихъ древнихъ писателей, души избранныхъ героевъ препровождались Гермесомъ чрезъ океанъ (=небо) къ Солнцевымъ вратамъ—на счастливый елисейскій поля (Elysion), лежащія на «блаженныхъ островахъ»: боги надѣляли страну эту чистѣйшимъ воздухомъ и постояннымъ изобиліемъ плодовъ; ея вѣчно-зеленѣющіе луга и рощи, орошаемые серебряными рѣками, оглашаются плѣнительнымъ пѣніемъ птицъ; тамъ не бываетъ ни зимы, ни ливней, ни холода; вѣтъ только кроткій зефиръ, и сладостно, незаметно пробѣгаютъ безначальные дни блаженныхъ ²⁾. Греческому Элизію соответствуетъ скандинавская Валгалла (Valhöll ³⁾), гдѣ властвуетъ могучій Одинъ, въ сообществѣ съ Торомъ, и куда валькирии приводятъ всѣхъ витязей, сраженныхъ въ бою (auf der wahlstätte); Одинъ принимаетъ ихъ, какъ своихъ дѣтей, и потому усопшіе герои назывались óskasynir (усыновленные). Посреди Валгаллы стоитъ чудесное дерево, тождественное по значенію съ міровою ясеню (=тучею) и съ мокрецкимъ (=дожденоснымъ) дубомъ острова Буяна, о чемъ подробнѣе изложено въ гл. XVII-й. Эта блаженная обитель предназначена однимъ добродѣтельнымъ и храбрымъ; для нечестивыхъ и трусовъ она закрыта; водворенные здѣсь

¹⁾ Обл. Сл., 16; Записки Общ. рус. и слав. археологін, I, отд. 3, 4.— ²⁾ Griech. Myth., Преллера, I, 644; Одисс., IV, 563-8.—

³⁾ Слово, стоящее въ связи съ прозваніемъ Одина — Valföðgr и съ именемъ подвластныхъ ему воиновъ-вѣщихъ дѣвъ—валькирій (valkyrien).

герои проводят время въ непрерывныхъ веселыхъ пиряхъ, упиваясь безсмертнымъ напиткомъ — медомъ (=дождемъ). Мѣсто, на которомъ построенъ золотой градъ Валгаллы, называется Gladhsheimr, что означаетъ жилище, исполненное не только радости, но и блеска. До сихъ поръ подъ выраженіями freudensaal и freudenthal разумѣютъ «небо», въ противоположность землѣ, «печальной доли» (jammethal) смертныхъ ¹⁾. «Небо героев», извѣстное въ индѣйской мифологіи, есть та священная гора-небо, на которую, по славянскимъ и литовскимъ повѣртіямъ, должны взлѣзть души усопшихъ (I, 120), то селеніе праведныхъ, которое принято у насъ называть «царствомъ небеснымъ». Тамъ, при верховномъ божествѣ небеснаго свода (Варунѣ), подъ свѣтло-лиственнаго дерева, обитаютъ души предковъ (pitris) съ ихъ царемъ Узма, собирателемъ всего человѣческаго рода ²⁾. Преданіе это въ памятникахъ средневѣковой литературы слилось съ рассказами о браминахъ; въ упомянутой выше «Книгѣ, глаголемой Космографія» ³⁾ описывается страна блаженныхъ рахмановъ (брахмановъ), которые не вѣдаютъ неправды, ни естественныхъ нуждъ, и живутъ безъ трудовъ и печали: «страна — рахманы нагіе — подъ самыми востокѣмъ солнца, и царя имѣютъ у себя.... житіе ихъ таково: одѣваются листвіемъ дровянымъ садовымъ и отъ того овощемъ питаются, и жены имѣютъ, а ризъ и скота и хлѣба не имѣютъ, ни градовъ, ни войны не имѣютъ же... Да тутъ-же подъ востокѣмъ солнца есть мѣсто, гдѣ исходятъ великія четьре рѣки райскія.» Тѣ же басни занесены и въ старинныя сказанія о походѣ Александра Македонскаго въ Индію ⁴⁾. Изъ приведенныхъ данныхъ нетрудно понять, почему Буявъ-

¹⁾ D. Myth., 778—782.— ²⁾ Die Götterwelt, 58.— ³⁾ Времен., XVI, 8.— ⁴⁾ Москв. Телеграфъ 1832, XI и XXIV.

островъ называется въ нашихъ заговорахъ святымъ и божьимъ ¹⁾).

Народные заговоры, сохранившіе такъ много древнѣйшихъ поэтическихъ выраженій, знаютъ именческій алатырь-камень и ставятъ его въ тѣсной, неразрывной связи съ Буяномъ-островомъ. Принимая въ соображеніе объясненное нами значеніе этого острова и обще-арійское представленіе солнца драгоцѣннымъ, огненнымъ камнемъ (I, 214), мы убѣждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора ас-наго весенняго солнца. Лежитъ онъ на океанѣ—морѣ или на островѣ Буяни, и обозначается постояннымъ эпитетомъ бѣль-горючъ, т. е. плаваетъ по воздушному океану-небу и хранится въ райской области, въ царствѣ вѣчнаго дѣла; эпитетъ «бѣль-горючъ» замѣняется иногда выраженіемъ: кипѣ-камень (отъ глагола кипѣть ²⁾). На этомъ камнѣ возсѣдаетъ красная дѣва Зоря: «на морѣ-на океанѣ, на островѣ-на Буяни лежитъ бѣль-горючъ камень алатырь; на томъ камнѣ сидитъ красная дѣвица» и зашиваетъ раны кровавыя (см. I, 223). О розовой целенѣ Зори, разстелая которую богиня утра просвѣтляетъ міръ и призываетъ его къ жизни, заговоръ выражается: «твоя фата крѣпка, какъ горючъ камень-алатырь»; о самомъ-же алатырѣ сказано: «подъ тѣмъ камнемъ сокрыта сила могучая, и силы конца нѣтъ». Именемъ этого камня скрѣпляется чародѣйное словозаклинателья (I, 421 — 2): «кто камень-алатырь изложетъ (дѣло—

¹⁾ Библ. для. Чт. 1846, IX, ст. Гуляева, 52—53; Сахаров., I, 18: «пошла я (нигарекъ) къ океанъ-морю на святъ островъ». —

²⁾ Совр. 1856, XI, ст. Осенина, 4. Въ народной пѣснѣ мужъ, при разлуцѣ съ женою, говоритъ ей: «гляди, жена, на синѣ море: что повыстынетъ бѣль-горючъ камень, тогда я домой буду!» (Нар. пѣсни вологод. и олопец. губ., собр. Студичкинымъ, II, 32) — выражая этими словами безнадѣжность на свое возвращеніе.

трудное, немислимое), тотъ мой заговоръ превозможетъ¹⁾. Весьма вѣроятно, что съ этимъ уподобленіемъ солнца бѣлому, горячему камню уже въ глубокой древности сличалось общераспространенное представленіе грозового облака скалою или камнемъ²⁾. Такое сличеніе тѣмъ легче могло совершиться, что богиня Утренняя Зоря и богиня-громовница олицетворялись въ единомъ образѣ, что дневной свѣтъ и роса, приносимые первымъ, сближались съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба и дождями, даруемыми второю. Въ приложеніи къ камню-облаку эпитетъ «бѣлъ-горючъ» могъ указывать съ одной стороны на заключенное внутри этого камня грозовое пламя, а съ другой — на бѣлосѣжные и розовые цвѣта, какими окрашиваются облака пріеклучи весенняго солнца. Съ возвратомъ весны пробуждается богъ-громовникъ, и ударяя своею палицею по камню-тучѣ, выскazuje изъ него молніеносныя искры, разводитъ ножигающее пламя грозы³⁾ и завариваетъ чудодѣйственный напитокъ живой воды (дожда); тоже пламя добываетъ онъ и треніемъ своею палицы о солнцезо колесо. Вотъ почему на алатырѣ-камени пребываетъ не только богиня Лада, въ христіанской зашѣтъ ея Богородицею, чествуемой въ народѣ прозваніями грѣмницы и огненной Маріи, но и самъ Перунъ, подставлемый обыкновенно Ильею-громовникомъ, и его спутники — духи весеннихъ грозъ, подъ именемъ божьего воинства или небесныхъ силъ (святыхъ угодинокъ и ангеловъ). Приведемъ свидѣтельства народныхъ заговоровъ: «встану я, рабъ божій, благословясь, пойду перекрестясь... подъ восточную сторону къ окіану-нору, на святъ-божій островъ; на этомъ

¹⁾ Сазаровъ, I, 23, 25, 30—31. — ²⁾ Въ Сибири камень означается: утесъ, скала — Этн. Сб., VI, 11. — ³⁾ Опытъ истор. обозр. рус. слов., О. Миллера, I, 79: „Въ одномъ заговорѣ духи идутъ на море зажигать горючъ камень; въ другомъ его хотятъ распахать и вынуть изъ него палащій и гулящій огонь.“

островъ лежитъ алатръ-камень, а на камени стоитъ Мати пречистая Богородица. Прому и молю, пречистая Божія Матерь, усердно своими горькими слезами: заступи обо мнѣ рабѣ божьимъ, отгони злую лихонку за тридцать земель.»—«Пойду подъ восточную сторону къ окіану-мору; на окіанѣ-морѣ стоитъ божій островъ, на томъ островѣ лежитъ бѣль-горючъ камень алатръ, а на камени святой пророкъ Ілія съ небесными ангелами. Молюся тебѣ, святой пророче божій Ілія! пошли тридцать ангеловъ въ златокованномъ платьѣ, съ луки и стрѣлы, да отбиваютъ и отстрѣливаютъ отъ ннрека уроки и призоры и притки.» (Сравни заклѣтія на прогнаніе болѣзней перуновыми стрѣлами въ гл. XXII.)—«На-морѣ-окіанѣ лежитъ бѣль-алатръ-камень, а на камени сила небесная. Подойду я поближе, поклонюсь понижее: силы небесныя! пошлите свою помощь и силу на нашъ скоть-миаый животъ—въ чистое поле, въ зеленые луга, въ темные лѣса.» Подновленіе въ христіанскомъ духѣ замѣчается не во всѣхъ заклѣтіяхъ; въ нѣкоторыхъ заговорахъ обращенія дѣлаются къ невѣдомому стрѣльцу и красной дѣвицѣ Зорѣ, а не къ Іиль-пророку и Богородицѣ: «въ окіанѣ-морѣ есть алатыр-камень, на томъ камнѣ стоитъ человекъ: онъ стрѣляетъ по чисту полю, убиваетъ всякія боли»; затѣмъ слѣдуетъ молюба, чтобы стрѣлецъ этотъ защитилъ своими стрѣлами отъ сглаза, недуговъ и очарованія ¹⁾. Согласно съ представленіемъ облаковъ подвижными, ходячими камнями, народная загадка отличаетъ алатыръ отъ обыкновенныхъ скалъ, твердо-прикрѣпленныхъ къ землѣ, какъ-бы коренящихся съ ея утробѣ. «Что растетъ безъ корню?» спрашиваетъ загадка и отвѣчаетъ: бѣль-горючъ камень ²⁾. Весьма знаменательно свидѣтельство

¹⁾ Библ. для чт. 1848, IX, 52—55; Сахаров., I, 27, 33.— ²⁾ Рус. прост. прѣздн., II, 401—2; Ч. О. И. и Д. 1864, I, галицк. пѣсни, 83.

стига о голубиной книгѣ, что изъ-подъ этого камня текутъ источники, дающіе всему міру пропитаніе и цѣленіе, т. е. живая вода дождей, воскрешающая природу и дающая землѣ урожан:

Бѣлый латырь-камень всѣмъ камнямъ отецъ.
Почему же бѣи всѣмъ камнямъ отецъ?
— Съ-подъ камешка, съ-подъ бѣлаго латыря
Протекли рѣки, рѣки быстрыя
По всей землѣ, по всей вселенную(—ной),
Всему міру на исцѣленіе,
Всему міру на пропитаніе ¹⁾.

Это тѣ-же райскія рѣки, которыя бьютъ живыми ключами изъ-подъ корней міроваго дерева-тучи (см. гл. XVII). Старинная былина о Васильѣ Буслаевѣ, смѣлость котораго не хотѣла знать никакихъ преградъ ²⁾, воспрѣвааетъ, какъ этотъ богатырь тѣшился со своею дружиною; говоритъ Василій: «дружина моя храбрая! скачите черезъ бѣль-горючъ камень.» Дружинники перескочили три раза; началъ скабать самъ богатырь:

Разъ скочилъ я другой скочилъ,
А на третій говоритъ дружинъ хоробрыя:
„Я на третій разъ не передомъ, задомъ перескочу!“
Скочилъ задомъ черезъ бѣль-горючъ камень,
И задѣла ножка правая,
И упалъ Васильюшка Буслаевичъ
О жестокъ камень своимъ плечымъ богатырскимъ.

По указанію другаго списка: раскололъ онъ свою буйну голову, и остался лежать тутъ до вѣку. Тоже преданіе излагаетъ и народная сказка съ любопытной замѣною камня-алатыря морской пучиной. Поплылъ Василій Буслаевичъ черезъ море къ зеленымъ лугамъ; тутъ лежала Морская Пучина-кругомъ глаза; сталъ онъ вокругъ ея похаживать, сапожкомъ ее пощипывать. «Не пинай меня, говоритъ Пучина, и самъ тутъ

¹⁾ Калѣки Пер., II, 313.— ²⁾ Рыбник., I, 362-3; III, 240-1.

будешь!» Разшутились тогда рабочіе люди Васильевы и стали скакать через Пучину; всѣ перескочили, а Василій прыгнулъ и задѣлъ ее пальцемъ правой ноги—да тутъ и померъ¹⁾. Въ этомъ поэтическомъ сказаніи о смерти сильномогучаго богатыря скрывается мнѣ о гибели громовника (молніи), утопающаго въ дождевомъ морѣ тучъ; удары, которымъ онъ подвергается, обыкновенно разятъ его въ ногу (см. гл. XXII). Въ настоящемъ случаѣ для насъ особенно важно то, что въ этихъ различныхъ варіаціяхъ одной темы бѣлъ-горючъ камень, изъ-подъ котораго (какъ мы видѣли) льются цѣлыя рѣки, замѣняется равносильною ему метафорою, представляющею дождевую тучу — морскою пучиною. Народный русскій эпосъ олицетворяетъ эту пучину и заставляетъ ее жадно взирать на витязя своими несчетными очами: образъ, достойный великаго художника, напоминающій греческій мнѣ объ Аргустъ (см. I, 666—7; о метафорическихъ выраженіяхъ, уподобляющихъ зеркальную поверхность водъ глазамъ, см. тамъ же—стр. 663). На древнія преданія о славномъ камнѣ-алатырѣ въ христіанскую эпоху были наложены черты, заимствованныя изъ новаго вѣроученія, что прямо указываетъ на то священное значеніе, какое придавалось ему въ язычествѣ. Такъ какъ имя Петръ означаетъ камень и такъ какъ евангельское слово выражается о Петрѣ-апостолѣ: «ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь мою, и врата ада не одолѣютъ ей» (Матѣ. XVI, 18); то народная фантазія создала слѣдующее мистическое сказаніе. «Почему бѣлъ-латырь-камень мать всѣмъ камнямъ?» спрашиваетъ одинъ изъ варіантовъ стиха о голубиной книгѣ, и отвѣчаетъ:

¹⁾ Н. Р. Ск., I, 11. Сравни съ эпизодомъ другой сказки (ibid., VIII, стр. 471), какъ скачутъ богатыри на коняхъ черезъ море; двое изъ нихъ пали посередъ моря и были проглочены змѣею.

На блѣномъ латырь-на каменѣ
 Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
 Самъ Исусъ Христосъ, царь небесный,
 Съ дванадцати со апостолами,
 Съ дванадцати со учителями;
 Утвердилъ онъ взру на каменѣ:
 Потому блѣ-латырь-камень каменямъ мати! ¹⁾

Въ народныхъ заговорахъ читаемъ: «на окіанѣ-морѣ лежить
 лнпъ-камень, на томъ кпѣ-камнѣ стоитъ апостольская божья
 церква за тремя дверями, за тремя замками... Въ божь-
 ей церквѣ стоитъ престолъ, на томъ престолѣ сидятъ господа
 святая-пресвятая Богородица..., Миколѣй-угодникъ, Илья-про-
 рокъ, Егорей Храбрый, Михайло-архангелъ, Петръ и Павелъ и
 всѣ святые святители.» ²⁾ — «Подъ восточной стороной есть
 окіанъ-синее море, на томъ окіанѣ-на синемъ морѣ лежитъ
 блѣлатырь-камень, на томъ блѣлатырь-камнѣ стоитъ святая
 золотая церковь, во той золотой церкви стоитъ святъ золотъ
 престолъ, на томъ златѣ престолѣ сидитъ самъ Господь Ис-
 сусъ Христосъ, Михаилъ-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ...» и
 такъ дал. ³⁾ Ниже (въ гл. XVIII) мы увидимъ, что на апо-
 стола Петра, какъ хранителя ключей царства небснаго, было
 перенесено древнее представленіе о богѣ-громовникѣ, отпира-
 ющемъ въ весеннюю пору золотымъ ключемъ—молніей об-
 лачныя скалы, за которыми скрывается пресвѣтлый рай. Въ
 этомъ раю (= въ свѣтломъ, заоблачномъ небѣ) почіютъ
 въ зинній періодъ праведное солнце и всѣ творческія силы лѣта;
 какъ сѣдалище и обитель безсмертныхъ боговъ, небесный сводъ
 издревле представлялся царственнымъ трономъ и куполомъ
 храма. Въ замѣнъ райскихъ потоковъ позднѣйшая обработка

¹⁾ Калѣки Пер., 291.— ²⁾ Словр. 1856, XI, снѣсь, 4.— ³⁾ Ща-
 повъ, 59.

мива полагаетъ бѣль-горючъ камень алатырь на рѣкѣ Іорданѣ ¹⁾).

Слово алатырь, по самой загадочности своей, должно быть весьма древняго происхожденія, и должно думать, что оно не прежде будетъ разгадано, какъ по возведеніи его къ санскритскому корню. Попытки, сдѣланныя для объясненія этого названія, до сихъ поръ были неудовлетворительны. Покойный Надеждинъ въ алатырь-каменьъ подозрѣвалъ янтарь (латов. *gintagas*, нѣм. *bernstein* = *brennstein* отъ *brennen* — горѣть ²⁾), который своею сгараемостью, красноватымъ или желто-бѣлымъ цвѣтомъ и добываніемъ изъ морскихъ волнъ представляетъ признаки, сходные съ тѣми, какіе придаютъ минеральному камню; самое слово алатырь (алатрь, алабырь, латырь) онъ признавалъ за передѣлку греческаго ἤλεκτρον, лат. *electrum* — янтарь ³⁾). Но то, что разсказывается на Руси о могучемъ алатырь-каменѣ, не представляетъ ничего тождественнаго съ греческими преданіями, касающимися янтара. Какъ отвердѣвшій древесный сокъ, янтарь у грековъ былъ эмблемою слезъ, проливаемыхъ лѣсными (=облачными) нимфами, или росы и дождя, падающихъ съ дерева-тучи; согрѣтое солнечными лучами, дерево это роняетъ золотыя слезы, которыя превращаются въ свѣтлые, прозрачные куски янтара, а минеральный потокъ Eridanos уносить ихъ въ океанъ (см. сказаніе о сестрахъ Фаэтона —

¹⁾ Сахаровъ., I, 20 — ²⁾ Глянушъ, [149.— ³⁾ Рус. Бес. 1857, IV, смѣсь, 38; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, прилож., 2-4. Г. Даль склоняется къ тому-же мнѣнію; „алатырь — вѣроятно янтарь, греч. электронъ, передѣланное на татарскій ладъ“ (Товарищ. Слов., I, 8); но почему-же на татарскій ладъ? Форма „алатырь“ вовсе не исключительная въ славянскомъ языкѣ (сравни: богат-ырь, уп-ырь, пуст-ырь), да всякой народъ передѣлываетъ чуждыя, заимствованныя имъ слова не иначе, какъ въ духѣ роднаго языка.

гл. XIX ¹⁾). Греки и римляне дорого цѣнили янтарь, какъ цѣлебное средство отъ болѣзней и носили его въ амулетахъ. Видѣтъ въ алатырь-камень не болѣе, какъ заимствованное у грековъ названіе янтара рѣшительно нѣтъ основаній. Русскія народныя преданія соединяютъ съ алатыремъ понятіе чудеснаго «невѣдомаго» ²⁾ камня, и нигдѣ ни въ памятникахъ, ни въ областныхъ говорахъ янтарь не называется этимъ именемъ. Если бы даже было доказано средство русск. алатырь съ греч. ἤλεκτρον, и тогда выводы должны опираться на первоначальномъ, основномъ значеніи общаго для нихъ корня; ἤλεκτρον означаетъ собственно — свѣтозарный, сіяющій: *electrum appellatum quoniam sol vocitatus sit ἤλεκτρον* ³⁾). Стихъ о голубиной книгѣ, въ одномъ изъ многихъ своихъ вариантовъ, говоритъ: среди моря снѣга лежитъ латырь-камень;

Идутъ въ морю много корабельщиковъ,
У того камня останавливаются;
Они берутъ много съ него снадобья,
Посылаютъ по всему свѣту бѣлому.

Надеждины приводитъ это мѣсто, какъ указаніе на торговлю янтареиъ; мы же думаемъ, что означенные стихи заключаютъ въ себѣ тотъ-же смыслъ, что и стихи о рѣкахъ, текущихъ изъ-подъ бѣлаго алатырь-каменя «всему міру на исцѣленіе»; снадобьемъ народъ называетъ лѣкарство ⁴⁾).

¹⁾ Griech. Myth. Преллера, I, 341—2; сравни съ сказаніями о золотыхъ и брилліантовыхъ слезахъ богини Зори.— ²⁾ Заговоръ на моръ-на охванъ есть бѣлы-горючъ камень алатырь, никѣмъ шевѣдомоу—Сахаровъ, I, 31.— ³⁾ Griech. Myth., I, 342; II, 177.—

⁴⁾ У береговъ Ледовитаго моря куски янтара называются морскими ладономъ; но намъ неизвѣстно, чтобы на Руси соединяли съ ними цѣлебныя свойства и чтобы носили ихъ въ ладошкахъ. Другое объясненіе, еще менѣе удачное, предлагаетъ г. Гуляевъ (Библ. для чт 1848, X, 113): по его мнѣнію, алатырь—алебастръ (греч. ἀλαβάστρος, нем. alabaster-stein, фран. albatre); но и съ

Такъ какъ идея рая у народовъ языческихъ заимствована отъ цвѣтущей, щедрой на дары лѣтней природы, и такъ какъ за лѣтомъ слѣдуетъ губительная, всѣмѣртвающая зима, съ которою связывается мнѣ о кончинѣ міра, а за нею съ новою весною опять воскресаетъ земная жизнь; то отсюда возникло двойственное представленіе о раѣ. Во первыхъ, раемъ называется та счастливая страна минувшихъ вѣковъ, въ которой обитали первые, еще невинные люди, не зная никакихъ трудовъ и горестей, и которую утратили они подъ вліяніемъ нечистой демонической силы (— зимы); во вторыхъ, это—будущее царство блаженныхъ, которое явится по кончинѣ вселенной, когда ветхое небо и грѣховная земля очистятся и обновятся всемірнымъ пожаромъ и потопомъ (т. е. весенними грозами и ливнями). Въ этомъ обновленномъ царствѣ, украшенномъ неувыдаемыми цвѣтами, полнымъ неизсякаемаго плодородія, боги (по сказанію Эдды) обрѣтутъ свои золотые столы и вслѣдъ за тѣмъ водворится общая безпечальная жизнь. Вѣра въ грядущій рай стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ преданіемъ о быломъ золотомъ вѣкѣ, когда люди пользовались невозмутимымъ счастьемъ, когда рѣки текли для нихъ млекою и медомъ, а деревья приносили имъ плоды, дающіе молодость и безсмертіе ¹⁾. Начало весны, эта благодатная пора возстанія природы отъ зимней смерти, совпадаетъ съ христіанскимъ праздникомъ Воскресенія Христова; а потому въ народѣ существуетъ убѣжденіе, что на Свѣтлой недѣлѣ отворяется рай, и открытыя двери его дѣлаются доступными для всѣхъ усопшихъ въ эти святые дни: умереть на «великій день» почитается за особенную милость божію, ибо отшедшая душа непременно наслѣдуетъ царство небесное. Весеннее полноводіе есть

алебастромъ не соединить народъ нашъ никакихъ суевѣрныхъ преданій и ни въ одной мѣстности слово алатыр не принимается для его обозначенія.— ¹⁾ D. Myth., 783—4.

самый легкій и удобный путь для того таинственнаго корабля, из которомъ перевозятся тѣни усопшихъ въ блаженные обиталища рая.

Одновременно съ представленіемъ неба воздушнымъ океаномъ, поэтическая фантазія стала сближать носящіяся по немъ облака и тучи съ рыбами ¹⁾. Слѣды такого сближенія находятъ въ народныхъ сказкахъ. «Былъ у мужика (повѣствуетъ русская сказка) мальчикъ-семи лѣтокъ — такой сядачъ, какого нигдѣ не видано и не слыхано! Послалъ его отецъ дрова рубить; онъ повалилъ цѣлыя деревья, взялъ ихъ словно вязанку дровъ и повѣсъ домой. Сталъ черезъ мостъ переправляться, увидала его морская рыба-китъ (по другому списку: рыба-щука), разинула пасть и сглотнула мѣлодца со всѣмъ какъ есть — и съ топоромъ, и съ деревьями. Мальчикъ и тамъ не унываетъ, взялъ топоръ, нарубилъ дровъ, досталъ изъ кармана кремень и огниво, выскѣкъ огня и зажгѣлъ костѣрь. Не въ моготу пришлось рыбѣ: жжетъ и палитъ ей нутро страшнымъ пламенемъ! Стала она бѣгать по синюю морю, во всѣ стороны такъ и кидается, изъ пасти дымъ столбомъ — точно изъ печи валить; поднялись на морѣ высокія волны и много потопили кораблей и барокъ, много потопили товаровъ и грѣшнаго люду торговаго; наконецъ прыгнула та рыба высоко и далеко, пала на морской берегъ, да тутъ и издохла. Четверо сутокъ работалъ мальчикъ топоромъ, пока прору-

¹⁾ По быстротѣ движенія, облака и тучи могли быть сравниваемы не только съ конемъ и птицею, но и съ рыбою. Названія, данныя рыбѣ въ санскритѣ, указываютъ на ея быстроту, легкую подвижность; то же основное понятіе, по мнѣнію Пикте (I, 508—9), заключается и въ словахъ: а) лат. *piscis*, гот. *fisks*, англос. *fisc*, сканд. *fiskr*, др.-нѣм. *fisk*, кельт. *rusq*, *pesk* отъ снх. корня *pis*, *pēs*—*ire*, *pēsvara* — подвижной, скорый; б) слав. рыба отъ снх. корня *gab*, *gamb* или *gabh*, отсюда *gabnias*—быстрота, бѣглость.

близъ у ней въ боку отверстіе и выльзъ на вольный бѣлый свѣтъ¹⁾. Смыслъ этой басни раскрывается изъ сравненія ея съ другими эпическими преданіями, тождественными съ нею по значенію, но представленными въ иныхъ поэтическихъ образахъ. Чудовищная морская рыба есть громоносная туча, плавающая въ воздушномъ океанѣ, а мальчикъ-семилѣтокъ, который, сидя въ ея утробѣ, выскрываетъ огонь и разводитъ страшно-пожигающее пламя, принадлежитъ къ породѣ мифическихъ карликовъ, обитающихъ въ облачныхъ пещерахъ и приготовляющихъ тамъ на сильномъ огнѣ кузнечныхъ горновъ молніеносныя стрѣлы. Семь зимнихъ мѣсяцевъ онъ пребываетъ въ [покоѣ, или выражаясь эпически: семь лѣтъ онъ растетъ и собирается съ силами; но когда исполнится семилѣтній срокъ, т. е. съ приходомъ весны — заявляетъ свою богатырскую мощь. Подобно Перуну, онъ вызываетъ грозовое пламя ударомъ кресала о камень; подобно Перуну, онъ вооруженъ топоромъ, которымъ и прорубаетъ себѣ дверь изъ мрачной темницы — тучи, и пребываніе его въ рыбѣ также тяжело для этой послѣдней, какъ пребываніе мальчика-съ пальчикъ въ брюхѣ волка (см. т. I, 740: волкъ — туча, мальчикъ-съ пальчикъ — молнія). Приведенному эпизоду русской сказки соответствуетъ пѣсня Калевалы о великанѣ Виуненѣ: славный чародѣй, сынъ громовника Укко, онъ покаялся въ могилѣ въ глубокомъ, мертвомъ снѣ. Могучій Вейнемейненъ произвелъ его желѣзнымъ коломъ; Виуненъ просыпается отъ боли, раздѣваетъ свой громадный ротъ и проглатываетъ обидчика. Очутившись неожиданно въ желудкѣ великана, словно въ мрачной и просторной тюрьмѣ, Вейнемейненъ устраиваетъ тамъ кузнечный горнъ, изъ рукавовъ своей одежды дѣлаетъ мѣха, разводитъ огонь и начинаетъ работать молотомъ; стучитъ, гре-

¹⁾ Н. Р. Сл., VIII, стр. 653; Куляшъ, II, 60—61.

нить, пламя раздуваетъ — дымъ валить вверхъ столбомъ, искры такъ и сыплются во всѣ стороны. Не стало великану покоя ни днемъ, ни ночью, горячіе уголья и осколки жгли ему горло и всю внутренность; напрасно старался онъ помочь себѣ колдовскими пѣснями и заклинаніями, напрасно зывалъ: «неужели я не похожъ на отца, который можетъ прогонять всякое зло? неужели не похожъ на брата, властителя небесныхъ облаковъ? Укко, близкій сосѣдъ громовыхъ тучъ! дай мнѣ свой огненный мечъ, дабы я могъ наказать нѣтъ этого негодяя». Чтобы заставить хитраго врага удалиться, Випуненъ долженъ былъ смириться и передать ему всю свою мудрость. Основа финскаго преданія таже, что и въ русской сказкѣ: великанъ, туча лежатъ неподвижно, окованный зиннею стужей; Вейнемейненъ, богъ весеннихъ грозъ, пробуждаетъ его отъ сна ударами желѣзной палицы и кузнечнаго молота, т. е. разящими молніями; чародѣйныя пѣсни и закланія великана суть метафоры завывающей бури и громовыхъ раскатовъ ¹⁾. Калевала передаетъ много о похищеніи огня рыбою. Когда владѣтельница мрачной Похъюлы скрыла солнце и мѣсяцъ въ мѣдную гору (=за густые туманы), то боги грозъ: владыка вѣтровъ, итшій пѣвецъ Вейнемейненъ и кузнецъ Ильмариненъ, желая даровать міру новыи свѣтъ, взошли на небо, выскли огонь (=молнію) и вручили его воздушной дѣвѣ; она держала огонь въ длинномъ облакѣ, и будто младенца въ колыбели, качала его туда и сюда и баюкала: скрипѣли серебряные ремни, звучала золотая колыбель и гнулась небесная кровля. Но вотъ неосторожная дѣва уронила огонь; рассыпаясь искрами, онъ упалъ въ море, вскипятилъ воды и озарилъ ихъ блескомъ. Это море—воздушный океанъ, въ которомъ плаваютъ облака-рыбы. Здѣсь проглатываетъ огонь щука ²⁾; чувствуя внутри жгу-

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 165—6, 178.— ²⁾ Соб-

чую боль, она шумно носится по водамъ и бросается изъ стороны въ сторону. Тогда начинается ловъ щуки — поэтическая картина грозы. Какъ, по другому мнѣшескому представленію, гроза уподоблялась охотѣ за чудеснымъ вепремъ; такъ въ настоящемъ случаѣ она уподобляется рыбной ловлѣ. Съ помощію карлика, боги успѣвають изловить щуку въ закинутыя сѣти; но никто не осмѣливается взять ее голыми руками. «Я бы распласталъ эту рыбу, сказалъ Солнцевъ сынъ (Päivän poika), еслибъ у меня былъ большой ножъ-крѣпкое желѣзо!» и въ ту же минуту упадаетъ съ неба ножъ, изъ облаковъ крѣпкое желѣзо, съ золотымъ черенкомъ, съ серебрянымъ лезвіемъ (= молнія). Какъ скоро взрѣзана была щука — изъ нея покати́лся синій клубокъ; изъ синяго клубка явился красный, а изъ краснаго клубка — огонь. Эта послѣдняя подробность сходится съ свидѣтельствомъ сѣверно-нѣмецкихъ сагъ, что грозовые духи скатываются съ облачныхъ горъ въ видѣ огненныхъ клубковъ (т. I, 534). Изъ нѣдръ тучи-рыбы огонь-молнія вырывается на свободу и начинаетъ свое опустошительное дѣйствіе: онъ опалаетъ бороду стараго Вѣнмейнена и ланиты Ильмаринена, пожигаетъ и воды, и землю, пока наконецъ не былъ пріостановленъ морозами Похъюлы ¹⁾. Еще любопытнѣе сказаніе Эдды, изображающее грозу, какъ ловъ громоносной рыбы небесными богами. Когда асы, раздраженные смертью Бальдура, задумали отомстить лукавому Локи, то этотъ богъ, представитель грозового пламени, посѣвшиль удавиться внутри горы (= облака); тамъ онъ устроилъ себѣ жилье о четырехъ дверяхъ, чтобы можно было наблюдать во всѣ стороны; въ случаѣ опасности онъ превращался въ сѣмгу и прятался въ глубинѣ водопада (Frapangr). Однажды, когда Локи

ственно огонь пожирается сигомъ (schnäpel), сига глотаетъ лосось (lachsforelle) и въ свою очередь становится добычею щуки. — ¹⁾ Der Ursprung der Myth., 236 — 9; Совр. 1840, III, ст. Грота, 82.

сидѣлъ дома и пабѣлъ рыболовную сѣть, показались невдалекѣ асы; завидя ихъ, онъ бросилъ свою работу въ разведенный передъ нимъ огонь, а самъ въ видѣ рыбы скрылся въ водопадѣ. Асы вошли въ гору; мудрый Квасиръ узналъ по поплаву— чѣмъ занимался Локи, и рассказалъ про то асамъ; они тотчасъ принялись за подобную-же работу, изготовили сѣть и закинули ее въ воду. Торъ держалъ за одинъ конецъ, а остальные боги тянули за другой; Локи былъ пойманъ и осужденъ на заточеніе. По индѣйскому преданію Агни, нѣкогда скрывшійся въ воду, былъ преданъ рыбою, и тогда-же изрекъ на нее проклятіе, чтобы она вѣчно была преслѣдуема ловцами; а греки рассказывали о Гефестѣ, что сброшенный съ неба— онъ былъ принятъ богинями водъ Евриномеою и Фетидою, изъ которыхъ первая представлялась въ Аркадіи въ рыбьей образѣ ¹⁾.

Плодотворящая сила, принадлежащая весенней, дождевой тучѣ, составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ, соединенныхъ со всѣми ея олицетвореніями; тою-же силою надѣлена и женская рыба—тѣмъ болѣе, что въ самой дѣйствительности рыба не могла не обратить на себя вниманія своею необыкновенною плодучестью, обиліемъ бросаемою ею икры. Народныя сказки ²⁾ упоминаютъ о чудесной рыбѣ, дающей бытіе сказочнымъ богатырямъ. У царьцы не было дѣтей, чтобы удовлетворить ея сердечному желанію имѣть сына, закидываютъ въ море шелковый неводъ, сплетенный мальчиками и дѣвочками—семилѣтками, и ловятъ рыбу, которой нѣрѣдко присвоится эпитетъ золотой. Рыба поймана, изготовлена на кухнѣ и сѣдена царницею; остатки обглаживаетъ кухарка, а помоя выпиваетъ корова ³⁾, и отъ того самаго повели онъ плодъ и одновременно родили трехъ сыновей: Ива-

¹⁾ Der Urspr. der Myth., 256, 270.— ²⁾ Н. Р. Сл., V, 54; VII, 3; VIII, 2; Ганъ, I, 22.— ³⁾ По другимъ вариантамъ: быкъ, кобыла, кошка или собака—зооморфическія олицетворенія тучъ.

на-царевича, Ивана-кухарченка и Ивана-коровьяна сына; выросли три молодца и стали могучіе богатыри: подвиги, совершаемые ими, указываютъ въ нихъ сказочныхъ представителей Перуна и его грозовыхъ спутниковъ. Въ сербскихъ пѣсняхъ ¹⁾ говорятъ королю вины:

Да сакупи будимске девојке,
Да донесе много сухо злато,
Да саплете ону ситну мрежу,
Ситну мрежу од сухога злата,
Да је баца у тихо Дунаво,
Да увати рибу златно крило,
Да јој узме оно десно крило,
Опет рибу у воду да пусти,
Крило да да госпоић крал(ь)ици —
Нек изведе оно десно крило,
Једнак ће му трудна заходити ²⁾.

Король послѣдовалъ совѣту вины, и королева родила ему змѣя (=демона громоносной тучи). Какъ сѣмя дождя, низведенное тучею на мать-сыру землю, зарождаетъ на ней обильные плоды, такъ съѣденная рыба оплодотворяетъ чрево бездѣтной жены и одаряетъ ее чадородіемъ; тоже самое свойство итальянская сказка ³⁾ приписываетъ сердцу морскаго змѣя (=дракона), а преданіе, общее для всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,—золотымъ яблокамъ, этимъ животворнымъ плодамъ древа-тучи (см. гл. XVII). Златоцѣрая рыба заиѣняется иногда плавающею по водамъ золотою го-

¹⁾ Срп. н. пјесме, II, 51—52, 61—62.— ²⁾ Переводъ: Пусть со- беретъ король будимскихъ дѣвицъ, принесетъ много чистаго золота и сплететъ частую мрежу, частую мрежу изъ чистаго золота, пусть закинетъ сѣть въ тихій Дунай, поймаетъ златокрылую рыбу и возьметъ у ней правое крыло, рыбу да отпустить въ воду, а крыло отдастъ госпоицѣ-королеви: когда съѣстъ она правое крыло—тотчасъ забеременѣетъ.— ³⁾ Pentameron, № 9.

лемою, а въ сказкѣ про «Надзея-попова внука» богатырь зарождается отъ пепла самосгорающей головы, съдвѣнаго неосторожною дѣвицею ¹⁾). Мины — греческій о головѣ Медузы и скандинавскій о головѣ Мимира (т. I, 172, 403) свидѣлствуютъ, что въ числѣ другихъ представленій грозовой тучи допускалось и представленіе ея отрубленной головою, точно также, какъ нѣмецкія саги сравниваютъ ее съ огненнымъ шаромъ или клубкомъ. Сгорая въ пламени молній, туча проливается оплодотворяющимъ дождемъ, а изъ пепла ея, или прямѣе изъ дождевыхъ паровъ снова собираются облака и нарождается богатырь-громовникъ. Чудесная рыба, исцѣляющая отъ неплодія, напоминаетъ намъ сказочную щуку, съ помощію которой Емеля-дурачокъ творитъ все, что ему ни пожелается ²⁾). Пойманная дуракомъ, щука, въ уплату за свое освобожденіе, надѣляетъ его слѣдующимъ даромъ: стоить только ему сказать: «по моему прошенію, по щучьему велѣнію, будь то и то!»—и въ ту же минуту все исполнится; въ любопытномъ вариантѣ сказки объ Емелѣ-дурачкѣ ³⁾) царевна тотчасъ забеременѣла, какъ скоро было выражено имъ подобное желаніе, скрѣпленное этою заветною формулою. Такой сверхъестественный даръ заставляетъ невольно вспомнить сказку о золотой рыбкѣ (царицѣ всѣхъ рыбъ), исполняющей различныя желанія старика, который изловилъ ее въ сѣти и потомъ отпустилъ въ море ⁴⁾); по всему вѣроятію, обѣ сказки возникли изъ одного общаго источника, и золотая рыбка тоже родственна съ могучею щукою ⁵⁾). Святочная подблюдная пѣсня

¹⁾ Н. Р. Ск., III, 10; смачи съ преданіемъ о рожденіи Семена Беззатченка Палия—въ Основѣ 1861, XII, 29—30, и съ сербскимъ сказаніемъ—въ словарѣ Караджича, 808.— ²⁾ Н. Р. Ск., V, 55; Эрбенъ, 112—7.— ³⁾ Н. Р. Ск., VII, 31; сб. Валица, 233—4; Матер. для науч. нар. слов., 20—22.— ⁴⁾ Н. Р. Ск., VIII, 15; VI, 29 и 68, а; Beiträge zur D. Myth., II, 411.— ⁵⁾ У Куна въ Märkische Sag., 273, роль золотой рыбки исполняется щукою. —

говорить о шукѣ серебряной, позолоченой, унизанной жемчугомъ и алмазами; слѣдовательно дать ей тѣже эпитеты, какими надѣлены и другія олицетворенія тучи, сверкающей золотистыми молніями (свинка золотая щетинка, золотогривый конь и т. далѣе):

Шла щука изъ Новгорода,
Она хвостъ волокла изъ Вязозера;
Какъ на шукѣ чешуйка серебряная,
Что серебряная, позолоченая;
Какъ у щуки спина жемчугомъ сплетена,
Какъ голова у щуки унизанная,
А наѣсто глазъ — дорогой алмазъ.

Пѣсня сулитъ богатство ¹⁾). Эта сказочная рыба родственна съ скандинавскимъ карликомъ Андвари, который въ образѣ щуки поселился въ глубокомъ потокѣ и хранилъ тамъ великое сокровище; впоследствии сокровище это было извлечено изъ потока и сдѣлалось предметомъ кровавой вражды, составляющей содержаніе превосходныхъ пѣсень древней Эдды о Зигурдѣ и нѣмецкой поэмы о Нибелунгахъ ²⁾). Указанное родство преданій подтверждается свидѣтельствомъ нѣмецкой сказки, тождественной съ русскою объ Емель-дуракѣ ³⁾; вмѣсто щуки здѣсь выведенъ карликъ — klein grau männlein. Однажды бѣдный мальчикъ, свинопасъ, стоялъ у колодца, размачивалъ черствый кусокъ хлѣба и завтракалъ; является къ нему сѣдой карликъ и проситъ хлѣба. У мальчика было доброе сердце, онъ охотно

¹⁾ Сахаров., I, 13.— ²⁾ Брошеннымъ камнемъ Локи убилъ Фае-нирова брата, когда тотъ въ образѣ выдры (otr) сидѣлъ у потока (выдра въ нѣмецкихъ сказаніяхъ то же, что змѣй—туча, см. гл. XX; камень—молнія). За это убійство боги должны были дать выкупъ, покрывши шкуру убитой выдры золотомъ (т. е. зашивъ облачные покровы солнечнымъ свѣтомъ). Тогда Локи отправляется къ ирчимъ эльвамъ, схватываетъ карлика Андвари и принуждаетъ его выдать хранимое имъ сокровище—Der Urspr. der Myth., 358.—

³⁾ Zeitsch. für D. M., I, 38—40.

исполнилъ его просьбу, и потомъ всякой разъ дѣлилъ съ нимъ свой скудный запасъ. Въ уплату за то карликъ награждалъ его чудными даромъ: все, о чемъ онъ подумаетъ, или чего пожелаетъ, сейчасъ-же должно исполниться. Отсюда очевидна та близкая связь мнической щуки съ карликомъ, какая условливалась естественною связью дождевой тучи и молніи, изъ которыхъ первая представлялась небеснымъ колодезю и рыбою, а послѣдняя — хитрымъ малюткою, обитающимъ въ нѣдрахъ тучи. Какъ вообще съ темными тучами, застилающими золото солнечныхъ лучей, соединялась мысль о захваченныхъ сокровищахъ или кладахъ, охраняемыхъ карлами, великанами и драконами; такъ и Андвари въ видѣ щуки стережетъ драгоценный кладъ, и наша златочешуйная щука предвѣщаетъ богатство. Поэтическое представленіе тучи рыбою и у насъ, и у итѣлицъ сочеталось по преимуществу съ щукою; ибо хищный, прожорливый нравъ этой хорошо-знакомой имъ обитательницы водъ и ея острые зубы всего болѣе согласовались съ старинными воззрѣніями, слѣдуя которымъ тучи представлялись существами хищническими, поѣдучими, а молніи — зубами (см. I, 771). Метафорическій языкъ загадокъ называетъ щукою: а) вихрь, дующій изъ тучи: «щука хвостомъ махнула — лѣсъ погнула» и б) блестящее лезвіе косы и серпа, подъ взмахомъ которыхъ падаютъ травы и колосья — точно также, какъ при бурномъ напорѣ вихря падаютъ деревья: «щука-бѣлуга (вар. рыба-бѣлужина) хвостомъ мигнула (т. е. блестящая—бѣлая коса сверкнула), лѣса (=травы) пали, горы (=кошны и стога) встали»; «щука (=серпъ) прынетъ, весь лѣсъ (=нива) вынетъ» ¹⁾. Народныя русскія сказки упо-

¹⁾ Эти. Сб., VI, 43, 70, 107. Любопытно, что загадка: „гробъ плыветъ, въ немъ мертвецъ реветъ“, обыкновенно означающая громовую тучу, въ некоторыхъ мѣстностяхъ разгадывается такъ: „Іоанъ во чреѣ китовомъ“ (ibid., 62); слѣдов. въ народѣ до сихъ поръ

минають о гигантской шукѣ, которая тянется черезъ все широкое море (=небо) мостомъ и проглатываетъ к'орабли съ товарами ¹⁾; иногда рыба эта замѣняется китомъ. Такъ въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ ²⁾ герой, посланный на тотъ свѣтъ, долженъ переправиться черезъ синее море и переправу эту совершаетъ по киту-рыбѣ, который протянулся черезъ все море, а по немъ, словно по мосту, идутъ пѣшіе и ѣдутъ конные ³⁾. Гигантскую шуку знаютъ и литовцы ⁴⁾, и финны. Калевала сравниваетъ ея зубы съ граблями, а зѣвъ съ тремя водопадами; ладья Вейнемейнена (=корабль-облако) вѣззалась носомъ въ ея спину, но шука и не почувствовала удара; безплодны были усилія дѣйствовать противъ нея оружіемъ— оно только тупилось о стальную чешую чудовищной рыбы. Въ той-же поэмѣ весенняя гроза изображается въ грандіозной картинѣ битвы между колоссальнымъ орломъ, представителемъ вѣтровъ и молній, и громадною шукою—тучею; при этой ожесточенной борьбѣ звучало небо, дрожали облака и радуга, воинственный лукъ бога Укко, распалась по-поламъ ⁵⁾. Между

инстинктивно чувствуется мнѣшеская связь тучи съ великанскою рыбою; простолюдины называютъ кита—рыбою.— ¹⁾ Н. Р. Ск., I-II, 172—3.— ²⁾ Ibid., I, 13 и стр. 169.— ³⁾ Сравни въ стихѣ о Фодорѣ-Тиронѣ: „гой ты еси рыба-китъ! стань поперегъ синя моря“—Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 147; Калевал. Пер., III, 526.— ⁴⁾ Въ маріямпольскомъ уездѣ есть озеро, въ которомъ живетъ громадная шука Струкисъ; подъ ея властію находится вся озерная рыба, и отъ ея зоркихъ глазъ не можетъ укрыться даже самая мелкая плотница. Струкисъ постоянно бодрствуетъ, и только разъ въ году засыпаетъ, и то на короткое время — на одинъ часъ. Прежде она предавалась сну на Ивановскую ночь, но какой-то рыбакъ вздумалъ воспользоваться ея кратковременнымъ отдохновіемъ, закинулъ въ озеро сѣти и наловилъ множество всякой рыбы; шука проснулась опрокинула рыбачью лодку, и съ той поры (говорятъ) она стала мѣнять часъ своего отдыха, чтобы никто не могъ догадаться и воспользоваться ея сномъ—Семенск., 42; Иллюстр. 1848, № 28. — ⁵⁾ Эманъ, 22; Der Ursprung der Myth., 240—1

машини крестьянами известны суевѣрные примѣты и врачев-
ныя средства, основа которыхъ должна корениться въ преда-
ніяхъ о мифической рыбѣ-тучѣ. Такъ по первой шукѣ, пойман-
ной весной, поселане дѣлають заключенія о будущемъ урожаѣ
лѣта: если икра въ шукѣ толще къ головѣ, то лучшій урожай
будетъ отъ раннихъ посѣвовъ, а если — къ хвосту, то отъ
позднихъ посѣвовъ; икра ровная предвѣщаетъ посредственный
урожай. Хребтовые кости шуки привѣшиваютъ къ воротамъ,
какъ средство, предохраняющее отъ повальныхъ болѣзней ¹⁾;
а щуцмы зубы собирають и носятъ при себѣ, чтобы во время
лѣта не укусила ни одна змѣя ²⁾. По мнѣнію бѣлоруссовъ:
если передъ рыбзкомъ плеснетъ хвостомъ шука, то онъ не
проживетъ болѣе трехъ лѣтъ ³⁾.

Земля, по свидѣтельству старинныхъ памятниковъ, поко-
ится на водахъ всесвѣтнаго (= воздушнаго) океана: «на водѣ,

Тенное указаніе на подобное-же представленіе встрѣчаемъ въ
стихѣ о Егоріи Храбомъ (Калѣи Пер., II, 427, 438, 453, 480;
Дат. рус. литер., кн. II, 138):

А еще Егорій называючи
И на тѣ врата Херсонскія,
И на тѣхъ вратахъ на Херсонскихъ
Сидитъ Черногонъ (или Черногаръ)-птица,
Въ когтяхъ держитъ осетра-рыбу;
Святу Егорью не прохватитъ.
Святой Егорій-святъ глаголетъ:
„Ой ты еси, Черногонъ-птица!
Полети ты на синѣ море...“

Въ разныхъ вариантахъ птица эта называется: Ногай, Остраонгъ
(=Стратинъ—см. I, 505) и даже великанъ-птица:

На вратахъ сидитъ великанъ-птица
Въ носѣ держитъ Севру-рыбу;
Когда Севръ-рыба пываротится,
Всѣ синія моря вывалухнутси.

¹⁾ О. З. 1848, V, свѣдѣн., 4.— ²⁾ Терещ., VII., 54.— ³⁾ Нар. аз.
раз., 136.

яко-же на блюди, простерта силою всеблагаго Бога»; но какъ тучи, эти небесныя водохранилища, олицетворялись въ образъ великанскихъ рыбъ, то отсюда возникло вѣрованіе, что земля основана на китахъ-рыбахъ. Между нашимъ просто-народьемъ существуетъ преданіе, что міръ стоитъ на спинѣ колоссальнаго кита, и когда чудовище это, подавляемое тяжестью земнаго круга, поводитъ хвостомъ—то бываетъ землетрясеніе (херсон. губ.). Иные утверждаютъ, что изстари подпорою земли служили четыре кита, что одинъ изъ нихъ умеръ, а смерть его была причиною всемірнаго потопа и другихъ переворотовъ во вселенной; когда же умрутъ и остальные три, въ то время наступитъ кончина міра. Землетрясеніе бываетъ отъ того, что киты, отлежавъ бока, повертываются на другую сторону. Рассказываютъ еще, что въ началѣ было семь китовъ; но когда земля отяжелѣла отъ грѣховъ человѣческихъ, то четыре ушли въ пучину воінопскую, а во дни Ноя и всѣ туда уходили—и потому-то случился всеобщій потопъ¹⁾. Подоб-

¹⁾ Иллюстр. 1846, 332—4; Абен., 199; Херсон. Г. В. 1852, 17; О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. Ходятъ въ народѣ и другія суевѣрныя сказанія: во 1-хъ, что земля держится на трехъ слонахъ, которые роются подъ нею, какъ кроты; прежде ихъ было больше, но нѣкоторые отжили свой вѣкъ, и земля донынѣ изрыгаетъ ихъ кости (такъ думаютъ о костяхъ мамонта). По индійскому вѣрованію, землю держатъ восемь слоновъ, и когда одинъ изъ нихъ, утомленный тяжелою ношею, потрясаетъ своею головою—тогда настаетъ землетрясеніе (D. Myth., 777). Во 2-хъ думаютъ, что земля опирается на четыре громадные столба; какъ скоро пошатнется одинъ изъ столбовъ, земля начинаетъ колебаться. Представленіе это, вѣроятно, стоитъ въ связи съ уподобленіемъ облаковъ и тучъ небеснымъ каменнымъ и металлическимъ постройкамъ (кряпостнымъ стѣнамъ). По словамъ Гомера, иадное (=свѣтлое) небо покоится на столбахъ; согласно съ этимъ, апокрифическая статья, известная подъ заглавіемъ „Свѣтъ божественныхъ книгъ“, говоритъ, что Господь основалъ хрустальное небо на семидесяти тысячахъ тысячъ желѣзныхъ столбовъ. Тоже читаемъ въ апокризѣ о Матаріи

ныя преданія находивъ мы и въ стихѣ о голубиной книгѣ, и въ разныхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ. «Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати» (сказано въ означенномъ стихѣ), потому что на трехъ китахъ утверждена земля и содержится вся вселенная:

Когда китъ-рыба потронуется,
Тогда матъ-земля всколебается,
Тогда бѣлый свѣтъ нашъ покончится ¹⁾.

Въ сербско-болгарской рукописи XV вѣка читаемъ: «да скажи ми: що дръжить землю? Рече: вода висока. Да що дръжить воду? Отвѣтъ: камень плосень велики. Да що дръжить камень? Рече: камень дръжить 4 китове златы. Да что дръжить китове златы? Рече: рѣка огньвиная. Да что дръжить того огня? Рече: други огонь, еже есть пѣжечъ, того огня 2 че(а)сти. Да что дръжить того огня? Рече: дубъ желѣзны, еже есть прѣвопосаждень, отвѣсего же (егоже) вороніе на силе божіей стоять.» Сербы до сихъ поръ убѣждены, что земля стоитъ на водѣ, вода на огню, а огонь «на

Рискомъ: „... да вишиу, гдѣ прилежитъ небо къ земли, якоже глаголютъ книги, яко на столпѣхъ желѣзныхъ стоитъ небо“ (Пам. отреч. лит., II, 67). Слѣды указанного вѣрованія встрѣчаются и въ народныхъ заговорахъ: „есть окианъ-море желѣзное (=небо), въ томъ морѣ есть столбъ иждной“; „на морѣ-на окианѣ, посередѣ моря благаго стоитъ иждной столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада“ (Сахаровъ, I, 22, 31). По свидѣтельству г. Невіанинова (Записки объ Ахтыянскихъ алеутахъ и колошахъ, стр. 84), колоши также увѣряютъ, что земля утверждена на огромномъ столбѣ, который поддерживается нижнею (т. е. подземною) старухою Аги-шанану, и не дѣлай она этого—земля давно бы опрокинулась и взошла въ морѣ. Когда Эль, творецъ огня и воды, раздраженный грѣхами рода человеческого, силится оттолкнуть старуху отъ столба—тогда происходитъ землетрясеніе—У сербовъ сохраняется преданіе, что земля „стои на волу (о бытъ-тучѣ см. гл. XIII), на кад во каише ухом, онда се зема(ль)а затресе“—Срб. рјечникъ, 312.— ¹⁾ Калѣни Пер., II, 368—9; Чт. О Н. и А., годъ 3, IX, 190.

змагогорчеву огню» (на зѣтѣномъ, т. е. грозовомъ пламени). И дубъ, и рѣка огненная, и камень (скала)—все это древнѣйшія метафоры громоносныхъ тучъ. Въ «Бесѣдѣ трехъ святителей» сказано, что земля плаваетъ поверхъ великаго моря и основана на трехъ китахъ большихъ и на тридцати малыхъ: послѣдніе прикрываютъ собою тридцать оконцевъ морскихъ; а вокругъ моря поставлено желѣзное столпѣе. Емлютъ тѣ киты десятую часть райскаго благоуханія, и отъ того сыти бывають. Въ сказаніи Меѳодія Патарскаго о Ноѣ всемірный потопъ объясняется такъ: «повелѣ Богъ въ морѣ 30 китамъ отъйти отъ мѣстъ своихъ — и поиде вода въ еи (морскіе) оконцы на землю, иже о(т)ступилиа киты.» Наконецъ въ «Повѣсти града Іерусалима» читаемъ: «а рыбахъ мать китъ-рыба великая; какъ та рыба-китъ разыграетца и поидеть во глубину морскую, тогда будетъ свѣту преставленіе» ¹⁾. Основываясь на свидѣтельствахъ апокрифической литературы, обыкновенно думаютъ, что тѣ суевѣрныя представленія, какія равно встрѣчаются и въ «отреченныхъ» памятникахъ, и въ устахъ простолюдиновъ, проникли въ народъ путемъ книжнаго вліянія; но если принять во вниманіе, что представленія эти состоятъ въ тѣснѣйшей связи съ прочими несомнѣнно-народными вѣрованіями, то едва ли не слѣдуетъ заключить, что самые апокрифы заимствовали свои басни изъ древнѣйшихъ языческихъ преданій, болѣе или менѣе общихъ всѣмъ индо-европейскимъ племенамъ.

Верховное божество весеннихъ грозъ пробуждаетъ природу отъ зимней смерти, даетъ ей жизнь, и тѣмъ самымъ создаетъ новый прекрасный міръ; міръ этотъ, съ окончаніемъ золотого вѣка (т. е. лѣта), попадаетъ подъ власть лютѣй зимы

¹⁾ Пав. отреч. лнт., II, 436, 443; Пам. стар. рус. литер., III, 18; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 21; Ист. очер. рус. слов., I, 126, 463; Срп. рјечникъ, 212.

и ея демоническихъ силъ, и въ немъ водворяются зло, беззлодіе и неправда. Тогда божество наказуетъ грѣшную землю потопомъ, очищаетъ ее въ шумныхъ потокахъ дождей и всеобщаго разлива рѣкъ, или разрушаетъ старый, одряхлѣвшій въ зимніе мѣсяцы міръ, который гибнетъ среди всеобщаго наводненія и пожара (т. е. въ дождевыхъ ливняхъ и грозовомъ пламени) и возрождается въ новой красѣ, какъ царство вѣчнаго блаженства (=благодатное лѣто). Такимъ образомъ мифы о сотвореніи міра, его кончинѣ и вселенскомъ потопѣ суть различныя поэтическія картины весенняго обновленія природы, представленія, возникшія изъ живописныхъ метафоръ древнѣйшаго языка. Во всѣхъ этихъ великихъ событіяхъ въ исторіи міроздавія дано участіе исполненнымъ китамъ, какъ представителямъ громоносныхъ тучъ. На ихъ хребтахъ утверждена созданная богами земля; съ ихъ существованіемъ неразрывно связаны и преданіе о потопѣ, и мысль о граду, разрушеніи вселенной. Кнты эти лежатъ въ огненной рѣкѣ (т. е. въ дождевыхъ потокахъ, пламенѣющихъ молніи ихъ), питаются райскою пищею (=амритою) и залегаютъ собою къ подземнымъ ключамъ («морскія оконцы»), изъ открытыхъ отверстій которыхъ поднимаются воды всемірнаго потопа: это — подземные источники, заключенные въ облачныхъ горахъ, которые позднѣе были отождествлены съ обыкновенными родниками, бьющими изъ нѣдръ земли¹⁾. Последняя подробностьближаетъ кита-рыбу съ индическимъ змѣемъ (звѣремъ-Инд-рою), о которомъ стихъ о голубиной книгѣ рассказываетъ, что онъ, двигаясь подъ землею, роетъ отдушины и пропускаетъ ручьи и проточины, рѣки и впадины студеныя: «куда звѣрь пройдетъ — туда ключъ кипитъ» (см. гл. XX). По любо-

¹⁾ По индѣйскому преданію, Вишну воплощался въ рыбу, чтобы спасти отъ потопа избранную чету людей.

пытному варианту въ апокрифической Бесѣдѣ трехъ святителей, занесенному въ Соловецкій сборникъ: въ огненномъ морѣ, или огненной рѣкѣ живетъ великорыбіе — огнеродный китъ или змѣй Елеазанъ, на коемъ земля основана; изъ устъ его исходятъ громы пламеннаго огня, яко стрѣленоудло; изъ ноздрей его исходятъ духъ, яко вѣтръ бурный, воздымающій огнь геенскій. Въ послѣднія времена онъ задвигается, восколеблется—и потечетъ рѣка огненная, и настанетъ свѣту преставленіе ¹⁾. Движеніе и повороты баснословныхъ китовъ потрясаютъ землю ²⁾. Въ числѣ другихъ уподобленій облака и тучи представлялись горами и скалами, въ темныхъ вертепахъ которыхъ обитаютъ демоны, и богъ-громовникъ, разбивая тучи, потрясаетъ ихъ подземное царство (=адъ). При затемнѣніи древнихъ метафорическихъ выраженій—адъ, жилище демоническихъ духовъ, помѣщенъ былъ подъ землею, а богу лѣтнихъ грозъ приписана сила колебать настоящія горы и землю (см. т. I, 618). Скандинавская мифологія связываетъ землетрясенія съ судорожными движеніями Локи, а греческія сказанія—съ напряженными усиліями прикованнаго къ скалѣ Прометея и заключенныхъ подъ землею титановъ.

Идея всесвѣтнаго, воздушнаго океана для позднѣйшихъ индусовъ, позабывшихъ коренной смыслъ метафоры, слилась съ великими водами, омывающими земную поверхность. Все, что прежде сочеталось въ ихъ убѣжденіяхъ съ небеснымъ моремъ, впоследствии было перенесено на море нижнее, земное, и Ватуна (=Ὠκεανός), первоначально владыка неба, получилъ значеніе бога земныхъ водъ ³⁾. Та-же судьба постигаетъ и бо-

¹⁾ Щаповъ, стат. 13-я, 13.— ²⁾ Я. Гриниъ (D. Myth., 777) указываетъ на подобное-же повѣрье у японцевъ; при землетрясеніи они говорятъ: „опять вращается китъ подъ нашею землею“.— ³⁾ Die Götterwelt, 33, 38.

га-громовника; рождался въ дождевыхъ тучахъ ¹⁾, онъ представлялся плавающимъ въ волнахъ воздушнаго океана, и потому назывался владыкою небесныхъ водъ или морскимъ даромъ. Совѣтское употребленіе этихъ различныхъ именъ, выражающихъ разныя стороны одного и того-же явленія природы, — въ эпоху забвенія исходныхъ пунктовъ индическаго воззрѣнія послужило къ признанію отдѣльныхъ божественныхъ образовъ: единое божество раздробилось на два самостоятельныхъ лица, и рядомъ съ Зевсомъ (Перуномъ) появился Посейдонъ (Морской царь), которому, слѣдуя указанію присвоеннаго ему имени, приписана власть надъ всѣми водами, омывающими пространную землю. Сопровождающими его вихрями богъ-громовникъ также бородавить (волнуеть) рѣки и моря, какъ и облачное небо. Подобно тому, какъ молніеносный Перунъ (= Агни) переходитъ въ божествоогня и опредѣляетъ судьбу этой стихіи, такъ Перунъ дождящій переходитъ въ владителя морей, рѣкъ, источниковъ, и вѣстѣ съ тѣмъ возмнѣетъ поклоненіе этимъ послѣднимъ. Мы уже знаемъ, что происхожденіе земнаго огня приписывалось нашими предками богу грозъ, который послалъ на землю небесное пламя въ видѣ низринутой молніи; точно также и вода была его священнымъ даромъ, пролитымъ съ высокаго неба на низменное жилище смертныхъ въ видѣ дождя. Падая дѣлу, заставляя прибывать воды источниковъ и производя новые ручьи, дождь сталъ разсматриваться, какъ тотъ первоначальный элементъ, изъ котораго создались всѣ земныя водохранилища. По русскому преданію, когда Богъ сотворилъ землю и вздуналъ наполнить ее морями, озерами, рѣками и ключами, тогда онъ

¹⁾ Санскритъ называетъ Индру и Агни сынами водъ — близнецами, рожденными въ дождевой тучѣ (Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 240). Въ нашихъ сказкахъ богатырь-громовникъ рождается въ бочкѣ (метафора тучи), плавающей по широкому морю.

повелѣлъ идти сильному дождю; въ тоже время онъ собралъ всѣхъ птицъ и приказалъ имъ помогать себѣ въ трудахъ, разнося воду въ назначенныя ей выстѣлища ¹⁾). Въ образѣ бмстролѣтныхъ птицъ мнѣ олицетворяетъ весеннія грозы, а какъ молніи и вѣтры приносятся различными птицами, такъ ими-же приносятся и вода въ дождливую пору первой весны, когда божество творить новый міръ на мѣсто стараго, обветшавшаго подъ холоднымъ дыханіемъ зимы. Гимны Ригъ-Веды приписываютъ птицамъ пониженіе изъ темныхъ затворовъ тучъ безсмертной сомы (=дожда). Въ зимніе мѣсяцы воды покоятся мертвые, недвижныя, окованныя льдами, и только съ наступленіемъ весны онѣ оживаютъ, разливается бурливыми волнами и получаютъ плодотворящія свойства. Живая вода весеннихъ дождей совпадаетъ въ народныхъ убѣжденіяхъ съ журчащими потоками весенняго полноводія, и созданіе той и другихъ равно присвоится Перуну. Русское преданіе о происхожденіи земныхъ водъ отъ дождя односмыслительно съ слѣдующимъ мѣстомъ, принадлежащимъ зендской отрасли: Ормуздъ сотворилъ священный источникъ Ардвизуръ, который въ числѣ ста тысячъ ручьевъ истекаетъ изъ небесной горы—тучи; воды этого источника выпали дождемъ на землю, а вѣтеръ Беграмы раздѣлилъ ихъ на различныя во-

¹⁾ Всѣ птицы повиновались; только не послушалась одна малая птичка, которая летаетъ въ сухое время, жалобно чирикаетъ: пи-пи! Она сказала Богу: „мнѣ не нужны ни озера, ни рѣки; я и на камушки напьюсь!“ Господь разгнѣвался и запретилъ ей и ее потомству приближаться къ рѣкамъ и озерамъ, а позволялъ утолять жажду единственно тою водою, какая остается послѣ дождя въ лужахъ и въ углубленіяхъ скалъ. Съ тѣхъ поръ бѣдная птичка постоянно проситъ пить и пить—Терещ., V, 47. Чехи соединяютъ это повѣрье съ воршуномъ (*falco milvus*), который возгласомъ своимъ: пить-пить желаетъ вызвать дождь—Громаничъ, 66. Сличитъ литовскіе рассказы о птицѣ ванюхѣ—Чертъ литов. нар., 74.

доены ¹⁾). Величайшую из своих рѣкъ Гангъ (Gangâ) индѣйцы представляли нисходящею съ неба, по повелѣнію Шивы; самое названіе ея истоковъ, падающихъ съ высокихъ, облачныхъ вершинъ Гималая, коровъ и ихъ рыломъ указываетъ на ея небесное происхожденіе, потому что въ образѣ коровы Веда олицетворяютъ дожденосную тучу. О Гангѣ существуетъ поэтическое сказаніе, какъ рѣка эта, запутавшись въ волосахъ Шивы (т. е. въ тучахъ) и сляясь пробиться между ними, излялась съ воздушныхъ высей семью рукавами. Гангъ чтился индѣйцами, какъ божество; омыться въ его водахъ и чрезъ то очиститься отъ грѣховъ — непрѣйная обязанность для всякаго изъ нихъ; клятва его именемъ признается самою свящевою; отовсюду идутъ къ нему толпы поклонниковъ и вода его разносится по самымъ отдаленнымъ странамъ Индіи ²⁾). По свидѣтельству Гомера, рѣки, потоки и нимфы водныхъ источниковъ суть дѣти всесвѣтнаго Океана, т. е. облачнаго неба, посылающаго на землю дождя и росу. О рѣкѣ Ксанфѣ Гомеръ упоминаетъ, что она рождена Зевсомъ ³⁾). Индоевропейскія племена представляли тучи бочками (см. I, 581) и сосульками, наполненными дождевою влагою. Въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ Парьянѣ, читаемъ: «подымай большую бадью, лей внизъ, да устремятся (изъ нея) разрѣшенные воды!» Въ Германіи о проливномъ дождѣ выражаются: «es giesst mit mulden» ⁴⁾, на Руси: «какъ изъ ведра льетъ», «дошъ иде, якъ внаромъ иле», «дошъ але, якъ зъ бочки» ⁵⁾). Чтобы пролился весенній дождь, зываютъ къ нему этими эпическими причитаіями: «иди, иди, дощичку, цебромъ-ведромъ, дойницею надъ нашею пшеницею!» или:

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1836, XI, 324.— ²⁾ Ibid., 1837, т. XV, стат. Луина, 6—7.— ³⁾ Илиада, XXI, 1—2.— ⁴⁾ Кунъ, 174.— ⁵⁾ Помес., 13; см. также I-й т. этого сочиненія, 433 и 571.

«ужь ты дождь—дождемъ, поливай ковшомъ на нашъ ячмень, на барской хмѣль!»¹⁾. Поэтому встрѣча съ человѣкомъ, несущимъ ведра, полныя водою, предвѣщаетъ счастье и успѣхъ (тѣже предвѣщанія посылаетъ и дождь), и обратно пустыя ведра пророчать неудачу²⁾. Пить изъ полного ведра почитается грѣхомъ³⁾; кто ступитъ въ кругъ, оставшійся на томъ мѣстѣ, гдѣ стояло ведро, у того по всему тѣлу пойдутъ лишай⁴⁾; подобное-же наказаніе ожидаетъ и того, кто ступитъ на мѣсто, гдѣ зарѣзанъ козель (животное, посвященное Тору). Указанная метафора (туча—сосудъ, наполненный живою водою) породила мифъ о рогѣ изобилія (fullhorn), изъ котораго богиня весны разсыпаетъ на землю цвѣты и плоды, ибо въ старину турьи рога употреблялись какъ пиршественные кубки; славяне представляли Святовита съ турьимъ рогомъ въ рукахъ и по вину, налитому въ этотъ рогъ, гадали о будущемъ урожаѣ (т. I, 377). Согласно съ вѣрованіемъ въ небесное происхожденіе земныхъ водъ и съ древнѣйшимъ уподобленіемъ дождевыхъ тучъ сосудамъ, греки и римляне изображали рѣки наливающимися изъ урны или чашъ боговъ, богинь и нимф⁵⁾. У славянъ, наравнѣ съ другими индоевропейскими племенами, наибольшимъ религіознымъ почетомъ пользуются родники (ключи, студенцы, криницы) и рѣки, вытекающія изъ горныхъ возвышенностей; имъ приписывается также святость и также чудодѣйственная сила, что и дождю. Подобно дождевымъ пото-

¹⁾ Терещ., V, 12—13.— ²⁾ Абев., 79; Херсон. Г. В. 1852, 17; Громанъ, 220. Принята эта извѣстная и между чувашами—Казан. Г. В. 1853, 10—29.— ³⁾ Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 984.—⁴⁾ Нар. сл. раз., 152—3.— ⁵⁾ D. Myth., 566. Такое изображеніе встрѣчается и на рисункахъ, украшающихъ наши старинныя рукописи (Ист. очер. рус. слов., II, 204—5); но сюда оно, вѣроятно, попало изъ византійскихъ источниковъ.

ны, льющияся изъ облачныхъ скалъ и горъ, эти родники и рѣки пробиваются изъ живъ земли и расщелинъ обыкновенныхъ горъ, и то, что прежде соединяла народная вѣра съ перыми, впоследствии было перенесено на подземные и нагорные ключи. Объ этихъ источникахъ ходятъ въ народѣ сказанія, что они явились изъ земныхъ нѣдръ послѣ удара въ землю молніи, почему они и называются громовыми, гремичими и святыми. Нѣкоторые изъ нихъ, по народнымъ преданіямъ, потекли отъ удара огненныхъ стрѣлъ Ильи-пророка или изъ-подъ копытъ богатырскаго коня Ильи-Муромца (т. е. Перуна; см. I, 621); на подобные источники указываетъ и географическое названіе Конь - колодезь, встрѣчаемое въ нѣкоторыхъ губерніяхъ. У германскихъ племенъ источники вблизи горъ, посвященныхъ Донару (Тору), также назывались «громовыми» ¹⁾; у античныхъ же народовъ въ обрядахъ, совершаемыхъ въ честь богини Весты, употреблялась ключевая вода ²⁾. Громовые родники и святыя колоды и озера во множествѣ извѣстны по разнымъ мѣстностямъ, обитаемымъ славянскими, литовскими и нѣмецкими племенами ³⁾. Окрестные жители устраниваютъ надъ ними часовни съ иконами Спасителя, Богородицы и святыхъ, и совершаютъ туда крестные ходы, болѣею частію во время засухъ — съ мольбою о дождѣ. Такъ какъ дождь есть даръ небесныхъ колодезевъ — лѣтнихъ тучъ, то, перенося это воззрѣніе

¹⁾ D. Myth, 153—5. — ²⁾ Прописан, IV, 28. — ³⁾ Свидѣтельство собраны у г. Снегирева — Рус. въ св. посл., IV, 97—101; см. еще Описаніе Шум. 65; Записки Общ. рус. и слав. археологін, I, отд. 4, 82; Владим. Г. В. 1848. 35; Рус. предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 303—6 и 146; ручьи Гремичій, Гремилецъ. О Имытинскихъ ключахъ, снабжающихъ водою Москву, рассказываютъ, что они потекли отъ громоваго удара. На Украинѣ говорятъ: два божу воду (т. е. на колодецъ) землячки цобути — Помис., 243.

на земные ключи, язычники издревле стали обращаться къ этимъ послѣднимъ съ просьбами о пролитіи дождя — обычай, до сихъ поръ удержавшійся въ массѣ простонародья. Въ любопытной вставкѣ, сдѣланной древнимъ переводчикомъ слова Григорія Богослова (XI вѣка), сказано: «овъ трѣбуу сътвори (жертву приносить) на стоуденьци, дѣжда нскы (ища дождя) отъ него, забывъ, яко Богъ съ небесе дѣждъ даетъ¹⁾. Въ корсунскомъ уѣздѣ симбирской губ. во время засухи богомольныя старухи и дѣвицы поднимаютъ иконы, идутъ къ роднику и начинаютъ рыть возлѣ него землю; если имъ удастся дорыться до новаго источника, то это вѣрный знакъ, что въ скоромъ времени дождь ороситъ землю²⁾. Въ воронежской губ. въ день Преполовенія старики и старухи ходятъ съ образами и священникомъ на хлѣбныя поля, и тамъ у каждаго колодца служатъ молебны³⁾; въ другихъ губерніяхъ совершаютъ молебны на студенцахъ въ осенній Юрьевъ день⁴⁾. Чехи въ засушливые годы ходятъ на поклоненіе къ источникамъ и молятся о дождѣ⁵⁾. У кельтовъ было въ обычаѣ почерпать воду изъ священныхъ криницъ и поливать ею камни, изъ которыхъ сложенъ колодезь, дабы небо одождило землю⁶⁾.

И славяне, и германцы съ обливаніемъ водою соединяютъ мысль о вызовѣ дождя. У сербовъ обрядъ этотъ, по описанію В. Караджича, совершается такъ: нѣсколько дѣвушекъ, во время лѣтней засухи, ходятъ по селу, поютъ и просятъ, чтобы пошелъ дождь («да удари киша»). Одна изъ нихъ снимаетъ съ себя одежду и голая обвязывается различными травами и цвѣтами, такъ что изъ-за нихъ совсѣмъ не видать ея наготы: она называется додола. Затѣмъ дѣвушки обходятъ деревен-

¹⁾ Изв. Ак Н., IV, 310.— ²⁾ Газета „Москва“ 1867, 8.— ³⁾ Восток. Г. В. 1851, 10.— ⁴⁾ Сахаров., II, 23.— ⁵⁾ Гриваничъ, 49.— ⁶⁾ D. Myth., 561—2.

скія нѣбы; у каждой нѣбы становится онѣ въ рядѣ и поють обрядовыя пѣсни, а передъ ними пляшетъ додоло. Хозяйка дома или кто другой на семействѣ беретъ полный воды котелъ или ведро и выливаетъ на додоло, которая продолжаетъ плясать и вертѣться. Пѣсни додольскія содержатъ въ себѣ просьбу, чтобы Богъ послалъ дождь и оросилъ нивы, и за каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «ој додо, ој додоло!»

Молимо се виши(ъ)ем Богу,
Да удари роса гиша,
Да пороси наша пол(ъ)а
И шеницу-озимницу
И два пера жукуруза.

Особенно интересна слѣдующая пѣсня:

Ми идемо преко села,
А облаци преко неба.
А ми брже, облак брже;
Облаци нас претекоше,
Жито, вино поросише.

Начи, послѣ двухъ первыхъ стиховъ: «ми идемо преко села, а облаци преко неба», поють:

Из облака прстен паде,
Ујагни га козовоћа¹⁾

По нѣтнѣю процес. Лавровскаго, додоло представляетъ собою богиню Землю, еще невступившую въ брачный союзъ съ Небомъ и неорошенную плодотворнымъ стѣменемъ дождя; она проситъ этого союза, чтобы не быть безплодною отъ засухи. «Понятно (замѣчаетъ г. Лавровскій), что только дѣвица и можетъ быть представительницею въ такомъ состоянїи земли.

¹⁾ Срп. рјечник, 128; Срп. н. пјесме, I, 111—4. Переводъ: Мы идемъ черезъ село, а облака по небу; мы быстрее и облака быстрее. Облака насъ перегнали, жито, виноградъ оросили.—Изъ облака упалъ прстенъ, схватила его козоводжа (та, которая водить хороводъ).

Гоньба облаковъ за дѣвицами, желаніе послѣднихъ убѣжать превосходно изображаютъ первое столкновеніе невинности. Наконецъ облака перегоняютъ — и земля орошается дождемъ¹⁾. Замѣчаніе это справедливо только отчасти. Выше было указано (см. т. I, 137 — 8), что представленіе о плодородящей матери Земли еще въ глубочайшей древности сливалось съ прекраснымъ образомъ богини весеннихъ грозъ, какъ дарующей земные урожан, — и потому, по нашему мнѣнію, додола, одѣтая въ зелень и цвѣты и сопровождаемая толпою дѣвицъ, изображаетъ богиню весны или что тоже богиню-громовницу, шествующую надъ полями и нивами съ свитою подногрудыхъ нимфъ, за которыми стремительно гонятся въ шумъ весенней грозы Перунъ и его спутники, настигаютъ ихъ разящими молніями (= фаллусомъ) и тѣмъ самымъ вступаютъ съ ними въ любовный союзъ. Облакъ въ сербскихъ пѣсняхъ служитъ метафорическимъ обозначеніемъ жениха. При засватаньи дѣвицы поютъ: «надамъ се (вьется) облакъ из-надъ дѣвожакъ; то не бы облакъ из-надъ дѣвожакъ, веѣ добаръ јунакъ тражи (ищетъ) дѣвожакъ»; а когда женихъ собирается вѣзти за невѣстою, поютъ: «облакъ се вије по ведромъ небу, се лепи Ранко (имя жениха) по беломъ двору»²⁾. Перстень, который падаетъ изъ облака и, по свидѣтельству пѣсней, схватывается доделомъ (коловоджемъ), есть символъ брачныхъ узъ, обрученія богини съ тученоснымъ Перуномъ. Въ Малороссіи невѣста должна подать жениху чарку вина съ кольцомъ на днѣ³⁾. Въ народныхъ сказкахъ богъ-громовникъ похищаетъ себя въ жены мнѣстескихъ красавицъ, унося ихъ на крыльяхъ вихря или тучи. Пляска додолы — тоже, что пляска грозовыхъ ду-

¹⁾ У. З. А. Н., VII, в. 2, 16. — ²⁾ Потеби., 97. — ³⁾ Металиск., 123. На Руси существуетъ обычай умытья дождевой ключевой водою съ золотого и нерѣдко съ обручальнаго кольца на здравіе и счастье.

хотъ и нинѣ (I, 323); обливаніе ея водою указываетъ на тѣ ледяные источники, въ которыхъ купается богиня весны, а Мдра, изъ которыхъ ее окачиваютъ, — на тѣ небесные сосу-
ды, откуда проливается на землю благодатный дождь. Въ Дал-
мацинѣ Мсто додоль-дѣвицы заступаетъ неженатый молодой
человѣкъ, котораго зовутъ прпацъ; товарищей его (все холостые парни)
называютъ пр поруше; самый обрядъ существенно ничѣмъ не
отличается отъ додольскаго: также одѣваютъ «коловоѣу» зе-
ленью и цѣтани, обливаютъ его передъ каждою избою и по-
ютъ о изислованіи плодородія:

Прпоруше ходице,
Терем Бога молице,
Да нам даде книжцу,
Да нам роди година —
И шеница-бѣланица,
И винова лозница,
И невіеста ѣтиѣа
До првога Божиѣа ¹⁾.

Это участіе въ обрядѣ неженатыхъ юношей, по всему вѣроя-
тію, также древне, какъ и участіе дѣвицы. Прпац предста-
вляетъ бога-громовника, какъ додоль — богиню-громовницу,
что подтверждается слѣдующимъ обрядомъ, удѣланнымъ у
словенцевъ: праздную возвратъ весны, они назначаютъ юношу,
который долженъ представлять Зеленаго Егора (= св.
Юрія, на котораго перенесены старинныя преданія о Перунѣ),
убираютъ его березовыми вѣтками и купаютъ въ
рѣкѣ (I, 706). Точно также въ Австріи и Баваріи избира-
ютъ на Троицынъ день молодаго парня, обвязываютъ его зе-
леными вѣтвями и бросаютъ въ прудъ или рѣчку; этотъ из-
бранный называется въ Баваріи wasser-vogel (= грозовая
птица, купающаяся въ дождевыхъ потокахъ ²⁾). Въ Болгаріи,

¹⁾ Срв рѣчникъ, 616—7.— ²⁾ D. Myth., 562.

во время засухи, собираются все обыватели деревни, выбирают дѣвущку не моложе и не старше пятнадцати лѣтъ, покрывают ее съ ногъ до головы орѣховыми вѣтками, разными цвѣтами и травами (лукомъ, чеснокомъ, зеленью картофеля и бобовъ, и пр.), и даютъ ей въ руки пучокъ цвѣтовъ. Дѣвущку эту болгары называютъ дюдюлъ (=додола?) или пеперуга — слово, которое означаетъ также бабочку, подобно тому, какъ серб. вјештица — не только вѣдьма, но и духъ, вылетающій изъ нея въ видѣ мотылька, что свидѣтельствуетъ за тождество додолы-пеперуги съ облачными нимфами (вѣдьмами). Въ сопровожденіи дѣвицъ и юношей ходитъ пеперуга по домамъ; домохозяинъ встрѣчаетъ ее съ котломъ воды, поверхъ которой плаваютъ набросанные цвѣты, и обливаютъ желанную гостью при пѣніи слѣдующей обрядовой пѣсни:

Летѣла е пеперуга —
 Дай, Боже, дам(д)ъ! —
 Отъ орача на копаче...
 Да са роди жито, просо,
 Жито, просо и ченица ¹⁾.

Послѣ совершенія этого обряда, по общему убѣжденію, непременно будетъ дождь — если не въ тотъ-же день, то на слѣ-

¹⁾ Или (Миладин., 511):

Отлетала преперуга
 Отъ орача на орача,
 Отъ копача на копача,
 Отъ режача на режача,
 Да зароситъ ситна роса,
 Ситна роса берикетна (плодоносная)
 И по поле и по море,
 Да са родитъ 'са берикетъ,
 'Са берикетъ, вицо-жито,
 Ченици-те до гради-те
 Ячени-те до стре'и-те
 Лено'и-те до пояса,
 Уро'и-те до колена.

лучшій ¹⁾). У германцевъ было въ обычаѣ вызывать дождь таинъ образомъ: молодыя дѣвушки одну изъ своихъ подругъ, совершенно голую, вели къ ближайшему источнику или рѣкѣ и тамъ обливали ее; но прежде, чѣмъ совершалось это обливаше, она обязана была къ низинцу правой ноги привязать *bilsenkraut* (*hyoscyamus*, бѣлена), сорванный низинцемъ правой руки. Можно указать еще на новогреческій обычай: если отъ 14 до 20 дней не выпадаетъ дождя, то въ деревняхъ и небольшихъ городахъ дѣти выбираютъ изъ своей среды одного, дѣтъ восьми или десяти, обыкновенно бѣднаго сироту, раздеваютъ его до-гола и убрываютъ полевыми цвѣтами: дѣтя это называется *πυρρῆροῦνα*. Съ пѣснями водятъ его по городу или деревнѣ; хозяйка каждаго дома выливаетъ ему на голову ведро воды и даритъ мелкую монету ²⁾). Слово *додола* до сихъ поръ остается необъясненнымъ; серб. *припоруша* (*припац*) и болг. *пеперуга* (*преперуга*) очевидно тождественны ³⁾. Г. Потобия объясняетъ названіе *припоруша*, связывая его съ словами: *прахъ* (пыль), чешск. *prch*, *prš* — дождь, *pršetí* — дождить (прыскать); звукъ *х* въ словѣ *прахъ* (*prch*) есть суффиксъ, слѣдовательно серб. *припору* — *припа* — зола, песокъ представляетъ такое-же удвоеніе корня *пра* (*пръ*), какъ чешск. *plapolati* и старославян. глаголати корней *пла*, *гла* (*пла-мя*, *гла-съ*). Общія признаки, равно относимые и къ пыли, и къ дождю, — это ихъ малая дробность (малорус. *дрибенъ дощъ*, чешск. *drobný dešť*, *sitno pršetí*, серб. *ситна киша*, болг. *ситна роса* — частый дождь; *пръштити* — *пращити*, *пороштити* и *мштити*, нѣтъ мелкому дождю, какъ-бы сквозь сито), и та легкость, съ ко-

¹⁾ Каравел., 242—3. — ²⁾ D. Myth., 560—1. — ³⁾ У валаховъ слово это измѣнилось въ *paraluga*, какъ видно изъ пѣсни, которую поютъ дѣти во время засухи: „*Paraluga! входи на небо, отвори ворота и пошли сверху дождь, чтобы хорошо росла хлѣба*“ (*ibidem*).

торую несутъ ихъ и разметають вѣтры. Принимая во вниманіе, что серб. *пирати* и чеш. *puřeti* означаютъ: дуть, должно заключить, что старо-славян. *пыро* — мукá (пырѣнь, пырянъ — мучной, литов. *puigj* — пшеница, греч. *πυρός*, сиск. *puğa*) и *пырынъ* — зола (==прахъ) заключаютъ въ себѣ понятіе «легко-вздуваемаго» ¹⁾; *пурга* — сильная метель, собственно: запорашивающая вьюга; *пурить* — мочиться, т. е. испускать мелкія, подобныя дождю капли. Отсюда, во первыхъ, возникло уподобленіе дождя и снѣга (==пороши)—мучной пыли (I, 291), и во вторыхъ, падающія капли дождя стали сблизжаться съ зерновымъ хлѣбомъ, осыменяющимъ поля (I, 572), и съ мужскимъ сѣменемъ, которымъ Небо оплодотворяетъ Землю. По указанію этихъ данныхъ, приоруша значитъ: орошенная дождемъ, осыпанная его благодатнымъ сѣменемъ ²⁾. Въ народныхъ обрядахъ посыпаніе зерновымъ хлѣбомъ вполне соответствуетъ обливанію водою: послѣ вѣнца, молодыхъ обыкновенно осыпають овсомъ, житомъ и ячменемъ не только для того, чтобы они вели жизнь богатую и счастливую, но и съ тѣмъ, чтобы небо благословило ихъ чадородіемъ; тѣже примѣты даетъ и дождь, орошавшій новобрачную чету въ первый день свадьбы (см. гл. XXIX). На Руси неизвѣстенъ обрядъ хожденія додола; но существуетъ обыкновеніе, близкое къ этому обряду: на второй день Пасхи, на разсвѣтѣ, парни обливаютъ дѣвицъ, а тѣ въ свою очередь обливаютъ парней во вторникъ ³⁾; кто на свѣтлый праздникъ просыпалъ заутреню, того въ старину окачивали холодною водою или заставляли искупаться въ рѣкѣ, противъ

¹⁾ Точно такъ, какъ пухъ имѣетъ корни *pu*—дуть. — ²⁾ Потебн., 100; Ч. О. И. и Д. 1866, II, ст. Лавровск., 20. — ³⁾ Тоже дѣлають и словаки; чехи, при первомъ весеннемъ выгонѣ стадъ въ поле, обливаютъ водою коровницъ, чтобы коровы давали обильное молоко (коровы==тучи, молоко==дождь) — Громаничъ, 136.

того издавъ былъ 17 апрѣля 1721 года запретительный указъ, въ которомъ читаемъ: «въ Россійскомъ государствѣ какъ въ городахъ, такъ и въ весехъ происходить отъ невѣждъ и некоторыхъ непотребство, а именно: во всю свѣтлую седмицу Пасхи, ежели кто не бываетъ у утрени, такового, аки-бы штрафуя, обливають водою и въ рѣкахъ и въ прудахъ купать». Обливанье бываетъ и на Красную Горку и въ Омины поведѣльничъ, слѣдов. при началѣ весны. Объ этомъ обычѣ упоминають Густинская лѣтопись, Синописиъ Гизеля и Бопланъ въ своемъ «Описаніи Украйны». Во время лѣтней засухи поселяне наши совершаютъ крестный ходъ къ ключевой кривницѣ, и послѣ молебствія и мужчины и женщины обливають другъ друга водою, думая чрезъ это вызвать дождь; въ курской губ. при долгомъ бездождіи бабы собираются къ рѣкѣ, хватають проходящихъ мимо и бросаютъ въ воду или по крайней мѣрѣ обливають ихъ съ головы до ногъ, что въ таковыхъ мѣстахъ называется дѣлать мокрины ¹⁾. Въ некоторыхъ деревняхъ еще недавно, вслѣдъ за молебствіемъ отъ засухи, признавали необходимымъ выкупать приходскаго пона, чтобы дождь оросилъ нивы ²⁾.

Подъ вліяніемъ указанныхъ нами воззрѣній, водѣ были приписаны тѣже чудесныя свойства, какія присвоились весеннему дождю, а именно: а) сила плодородія. Въ грозѣ древній человекъ видѣлъ брачный союзъ бога-громовника съ облачною, дожденосною дѣвою, а въ этомъ союзѣ — источникъ земныхъ урожаевъ. Изводя мифическое представленіе изъ земли, народъ ставитъ вола князя (царя) Огня княгиню (царицу) Воду; первый — символъ небеснаго пла-

¹⁾ Сахаровъ, II, 76; Ворон. Бес., 194; Этн. Сб., II, 52; V, 85; Иллюстр. 1846, 172; Терещ., VI, 110; Рус. Бес. 1856, I, 70. — ²⁾ Очерки 1863, 32.

мени (молині), вторая — дождя. Названія князь и княгиня, по первоначальному своему значенію, доселѣ удержавшеся въ простонародномъ обыкновеніи чествовать этими именами жениха и невѣсту, прямо указываютъ на то супружеское сочетаніе, въ какомъ являлись поэтической фантазіи огонь и вода ¹⁾. Къ родникамъ и криницамъ, какъ уже было сказано, издревле обращались съ мольбою о дождѣ: отъ нихъ слѣдовательно ожидали и просили изобилія плодовъ земныхъ; крестные ходы на засѣянныхъ пашняхъ и совершаемыя тамъ общественныя молебствія сопровождаются окропленіемъ полей святою водою ²⁾. Передъ поствомъ крестьяне выходятъ по утрамъ къ студенцамъ, черпаютъ ключевую воду и смачиваютъ ею заготовленные сѣмена; другіе же смачиваютъ зѣрна рѣчною водою въ продолженіе трехъ утреннихъ зорь, съ надеждою на несомнѣнный урожай ³⁾. Эту плодородящую силу воды народное вѣрованіе распространяло и на человека, что свидѣлствуется старинными свадебными обрядами (см. I, 458). Начальный лѣтописецъ говоритъ объ умышкѣ невѣсты у воды ⁴⁾. «И се слышахомъ, читаемъ въ Правилѣ митрополита Кирилла (конца XIII стол.), въ предѣлахъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не великъ тому тако быти, или то проклинати повелѣваемъ» ⁵⁾. Въ витебской губ., въ люнецкомъ уѣздѣ, есть большое озеро, почитаемое у раскольниковъ священнымъ; холостые парни, похищая дѣвушекъ, объѣзжаютъ съ ними вокругъ озера три раза, и этотъ обрядъ считается за дѣйствительное вступленіе въ бракъ ⁶⁾. Между чехами сохраняется повѣрье, что самый вѣрный союзъ — тотъ, который заключается надъ колодезъ ⁷⁾.

¹⁾ Р. И. Сб., III, ст. Ходаков., 199. — ²⁾ Цебриков., 277. — ³⁾ Сахаров., II, 23. — ⁴⁾ П. С. Р. Л., I, 6. — ⁵⁾ Оп. Руник. Муз., 321. — ⁶⁾ Терещ., II, 28. — ⁷⁾ Срезнев., 23. Такъ какъ супружескіе узы

б) Сила цѣлебная, очистительная. Какъ живая вода весеннихъ дождей просвѣтляетъ туманное небо, возрождаетъ природу, и потому принимается за божественный напитокъ, прогоняющій демоновъ, дарующій красоту, молодость, здоровье и крѣпость мышцъ; такъ тѣже животворныя свойства соединяють народные вѣрованія и вообще съ водою—тѣмъ болѣе, что она действительно обладаетъ свойствомъ освѣжать тѣло и восстанавливать утомленныя силы. И огонь, и вода—стихіи свѣтлыя, не терпящія ничего нечистаго: первый не жигаетъ, а вторая смываетъ и топчетъ всякія напасти злыхъ духовъ, къ сонну которыхъ причислялись въ старину и болѣзни. Рядомъ съ окуриваніемъ больного, перенесеніемъ его черезъ пылающій костеръ, высканіемъ искръ надъ болячками и тому подобными средствами, народная медицина употребляетъ обливаніе водою, омовеніе, взбрызгиваніе, сопровождая все это заклинаніемъ на болѣзнь, чтобы она покинула человека или животное и удалась въ пустынный мѣста ада. По преимуществу лѣчебныя свойства приписываются ключевой водѣ. Родники и колодцы, глубоко-чтимые за свою цѣлительность, извѣстны во всѣхъ славянскихъ и нѣмецкихъ земляхъ. Въ Германіи ихъ называютъ jungbrunnen и heilbrunnen—дающіе юность и здравіе; по народному убѣжденію, вода ихъ стягиваетъ и заживляетъ раны; это болѣею частію минеральныя (горячіе, соленые и кислые) источники, знакомые еще римлянамъ. Съ цѣлію лѣчить недуги омовеніемъ, нѣмецкіе поселенцы вдуть предъ восходомъ солнца и почерпають воду изъ трехъ бьющихъ ключей—въ сосудъ, передъ которымъ ставится возженная свѣча. Въ Лифляндіи есть священный источникъ (Wöhlanda);

связывались у воды, то и разорвать ихъ (развестись) можно было, по свидѣтельству Барберини, не иначе, какъ надъ проточной водою.

въ лѣсу, гдѣ онъ течетъ, никто не смѣетъ срубить дерево или отломить вѣтку; воды его всегда чисты, и что бы ни было въ нихъ брошено—тотчасъ-же возникаетъ непогода ¹⁾. Въ Сербіи, въ первые дни послѣ новолунія («на младу недѣлю»), ходятъ больные къ родникамъ, купаются въ нихъ и пьютъ воду ²⁾; лужицане и чехи также знаютъ источники, помогающіе людямъ и животнымъ отъ чаръ и болѣзней; въ Богеміи устраниваются надъ ними часовни, и больные, черпая воду, обращаются къ священному источнику съ такою мольбою:

Daj Bůh dobrý den, vodičko!
 Krista Pána křtitelničko!
 Běru si tě k pomoci,
 V této mojí nemoci;
 Ty zaháníš všecky čáry,
 Trháš ³⁾ kovy, hory, skály,
 A to všechno tvou mocí.

Иные оставляютъ здѣсь штуку холста, что напоминаетъ намъ жертвенные дары, приносимые бѣлоруссами русалкамъ, таинственнымъ обитательницамъ водъ ⁴⁾. На Руси отъ болѣзней, приписываемыхъ сглазу, рано на утренней зорѣ отправляются къ ключу, зачерпываютъ воду по теченію, закрываютъ посудину и возвращаются домой молча и не оглядываясь; потомъ кладутъ въ принесенную воду одинъ или три горячихъ угля, частичку печины (печиной глины), шепотъ соли, и взбрызгиваютъ ею больного, или обливаютъ его по два раза въ сутки на зорѣ утренней и вечерней, съ приговоромъ: «съ гуся вода, съ лебедя вода — съ тебя худоба!» ⁵⁾. Иногда даютъ больному испить этой воды, смачиваютъ ею грудь про-

¹⁾ D. Myth., 552.—3, 565.— ²⁾ Срп. рјечникъ, 562.— ³⁾ Разрываетъ.— ⁴⁾ Sagenbuch der Lausitz, Гаупта. I, 248; Громаничъ, 47—48.— ⁵⁾ О. З., ч. LVII, 50; Послов. Даля, 838; Ворон. Лнт. Сб., 385. Подобный обрядъ совершается и у другихъ славянъ — см. Илича, 110; Громовая, 155—6; Чешск. вѣсни Эрбена, 510.

тивъ сердца, и затѣмъ все, что останется въ чашкѣ, выливаютъ подъ притокъ ¹⁾. Въ заговорахъ, произносимыхъ надъ водою, находимъ слѣдующія указанія: «пошла я въ чисто поле, взяла чашу брачную, почерпнула воды изъ загорнаго студенца»; «звѣзды мои ясныя! сойдите въ чашу брачную, а въ моей чашѣ вода изъ загорнаго студенца»; «умываю я краснудѣвицу (ивярокъ) изъ загорнаго студенца ключевой водою, стираю я съ красной дѣвицы все узоры съ призораками» ²⁾. Цѣлебная сила присвоивается водѣ, взятой изъ загорнаго источника, какъ эмблемѣ дождя, ниспадающаго изъ горы-тучи; вода эта, по народному выраженію, должна быть непитая, неотвѣданная, ибо она назначается не для обычныхъ нуждъ человѣка, а на дѣло религіозное (см. выше стр. 18); черпаютъ ее на утренней зорѣ, потому что утро — метафора всеоживляющей весны: оно прогоняетъ демоновъ ночнаго мрака, и воды земныхъ источниковъ превращаетъ въ чудодѣйственную амриту; печина и горячіи уголья указываютъ на связь воды — дождя съ огнемъ — молніей. Вмѣсто горячихъ угольевъ, пользуются и другими символическими знаменіями бога-громовника. Такъ отъ испуга взбрызгиваютъ и оканиваютъ водою, въ которой былъ выкупанъ пѣтухъ — птица, посвященная Перуну и домашнему очагу (Агни); верѣвко въ воду, назначенную для омовенія больного, кладутъ громовую стрѣлку ³⁾, или обращаясь къ иконамъ и читая заговоръ, знахарь беретъ налитую воду и нѣсколько разъ перерѣзываетъ ее накрестъ остріемъ ножа ⁴⁾; въ Малороссіи на «Водохрещіи» умы-

¹⁾ Сахаров., 50—53; Записки Авдѣев., 134.— ²⁾ Сахаров., I, 19, 24, 32.— ³⁾ Тоже у хорутанъ—сб. Валивца, 247.— ⁴⁾ Болгары на Крещеніе заставляютъ дѣтей прыгать черезъ сѣкиру и кропать ихъ освященною водою — Миладинов., 523.

ваются отъ коросты водою, въ которую положена красная калина; сверхъ того, повсюду въ обычаѣ пить поговорную воду и умываться ею съ серебра и золота, т. е. погружая въ чашу серебряную монету или золотое кольцо: такое умыванье спасаетъ отъ удара молніи ¹⁾. Въ защитѣ громовой стрѣлки, кашубы бросаютъ въ воду три раскаленные въ печи камня и потомъ три раза или трижды три (девять разъ) обливаютъ большое мѣсто ²⁾. Красная калина — эмблема Перуновой вѣтки (см. гл. XVIII), а серебро и золото — блеска молніеносныхъ стрѣлъ. При раскатахъ перваго весенняго грома вода, по народному повѣрью, получаетъ живительныя свойства, и потому въ эту благодатную пору всѣ — и большіе, и малые — спѣшатъ къ рѣкищамъ и умываются на счастье и здравіе. Очевидно, что горячіе уголья, громовыя стрѣлки, раскаленные камни, острый ножъ, пѣтухъ, вѣтка калины, серебро и золото въ исчисленныхъ нами обрядахъ имѣютъ значеніе, равносильное удару весенней грозы. Нѣмцы считаютъ купанье въ источникахъ наиболѣе дѣйствительнымъ, если оно совершается въ четвергъ — день, посвященный Донару; въ тотъ-же день, передъ восходомъ солнца, бросаютъ они въ воду мелкую монету и примываютъ ею больные глаза ³⁾. Въ новгородскомъ Кремлѣ у часовни, возлѣ старинныхъ Псковскихъ воротъ, бьетъ родникъ, къ которому донныя приходятъ страдающіе лихорадкою на утренней зорѣ и обливаются водою ⁴⁾. По другимъ мѣстностямъ русскаго царства обращаются за помощію къ святымъ полюдцамъ не только отъ лихорадки, но и вообще отъ всякихъ болѣзней.

¹⁾ Карман. книжка для любит. землевед., 318—9; Записки Андѣев., 136; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, II, 21; Номис., 161.—

²⁾ Стн. Сб., V, 79.— ³⁾ Die Götterwelt, 197.— ⁴⁾ Москва. 1853, XI, внутр. изв., 66.

Въ воронежской губ. водятъ больныхъ къ родникамъ; туда-же нести матери и своихъ хворыхъ дѣтей. Явившись къ колодезю, снимаютъ съ больного рубашку и вѣшаютъ на одномъ изъ растущихъ подлѣ деревьевъ, потомъ оканиваютъ его холодной водою и надѣваютъ ему чистое бѣлье. Иные только умываются, и вытершись принесенною тряпичею, вѣшаютъ ее у колодезю на деревѣ. Крестьяне убѣждены, что какъ скоро потлѣетъ оставленная ими тряпича или сорочка — вѣстѣ съ тѣмъ сгинетъ и самая болѣзнь ¹⁾. Отъ сулутки купаютъ дѣтей въ водѣ, почерпнутой изъ девяти колодезевъ, и затѣмъ воспыають золою, собранною изъ семи печей ²⁾. Въ могилевской губ., въ случаѣ трудной болѣзни, крестьяне ставятъ воатъ родника крестъ ³⁾.

Цѣлебная сила воды преимущественно обнаруживается весной, когда рѣки и источники сбрасываютъ съ себя ледяныя цѣпи, снѣгъ претворяется въ скачущіе по оврагамъ ручьи и небо отпираетъ свои дождевыя хранилища, словомъ когда міръ божій омывается живою водою. На послѣдней водѣтѣ великаго поста крестьяне наши собираютъ по полямъ чистый снѣгъ, топятъ его въ горшкахъ, солятъ четверговою солью ⁴⁾, и приготовленною такимъ образомъ водою обливають рано по утру домашній скотъ, для предохраненія отъ болѣзни: вода эта замѣняетъ собою дождь, такъ какъ она добывается изъ снѣга, посылаемаго на землю небесными тучами. Весенній снѣгъ, выпавшій въ мартѣ-мѣсяцѣ, пользуется особеннымъ авторитетомъ въ народной медицинѣ; добытою изъ него водою не только лѣчатъ больныхъ, но и

¹⁾ Моск. Наблюдат. 1837, ч. XII, 505; Рус. Бес. 1856, I, 63; Сахаров., II, 36; Ворон. Г. В. 1851, 12; Владим. Г. В. 1852, 25, 28; Иллюстр. 1846, 648; О. З. 1848, т. LV1, снѣгъ, 203; Этн. Сб., I, 68—69. — ²⁾ Сахаров., I, 53. — ³⁾ Могилев. Г. В. 1851, 5. — ⁴⁾ Т. о. освященною въ четвергъ страстной недѣли.

сверхъ того окропляютъ ульи и плодовые деревья, чтобы лучше ронялись пчелы и чтобы червь не нападалъ на сады (орловск. губ.). Въ чистый четвергъ купаются отъ чесотки и другихъ кожныхъ сыпей; здоровые же обливаютъ себя и своихъ лошадей холодной водою, или купаются въ прудахъ и рѣкахъ передъ восходомъ солнца, чтобы не касались ихъ болѣзни въ теченіе всего слѣдующаго года ¹⁾. У чеховъ вода, почерпнутая въ пятницу (= день Френ) страстной недѣли, при солнечномъ восходѣ, называется тихою и почитается наиболѣе цѣлительною; на разсвѣтъ этого дня приходятъ къ рѣкамъ и источникамъ и погружаются въ волны для излеченія отъ сыпей и лихорадки; нѣкоторые становятся на берегу на колѣни, умываются водою, читаютъ разныя молитвы и слѣдующее заклятіе:

Vitam tebe svatě boží Velkonocě!
Zachovej mñ ode vši zle nemocě,
Žimnice, psotnice, žloutenice,
Těž od padoucí nemocě ²⁾.

Для малолѣтнихъ дѣтей матери приносятъ воду домой, ставятъ ихъ на колѣни посреди двора, заставляютъ молиться Богу, и сотворивъ надъ ними омовеніе, выливаютъ остатки воды въ тѣже источники, изъ которыхъ она почерпнута. Тогда же купаютъ и лошадей, съ увѣренностью, что это предохранитъ ихъ отъ кусающихъ мухъ, отъ подлоса и разныхъ болестей. Чтобы прогнать съ лица веснушки, надо умыться въ страстную субботу при первомъ ударѣ въ колокола (=символъ грома). Въ полночь на Воскресеніе Хри-

¹⁾ Сахаров., II, 96; Молодик. 1844, 103; Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 101; Полтав. Г. В. 1845, 15; Рус. Предан. Макарова, I, 27.—²⁾ Переводъ: Привѣтствую тебя, святое божье Христово Воскресеніе! охрани меня отъ всякой злой немочи — отъ лихорадки, родинки, желтухи и падучей.

ство собираются на берега Эльбы, преклоняют колѣна, молятся и черпаютъ воду, которая дѣлается въ этотъ часъ тиха и свѣтла, какъ кристалъ, и налитая въ сосуды остается свѣжою въ продолженіе цѣлаго года. Рядомъ съ этимъ должно поставить другое повѣрье, что въ полночь 1-го мая воды превращаются въ вино, т. е. дыханіе весны претворяетъ ихъ въ животворный нектаръ. По нѣмецкому повѣрью, чудо это совершается въ ночь на Воскресеніе Христово (I, 378). Вода, почерпнутая наканунѣ Пасхи и 1-го мая, очищаетъ тѣло отъ шелудей и служитъ самымъ спасительнымъ лѣкарствомъ для людей и домашней скотины ¹⁾. Обычай обливанія на Свѣтлой недѣлѣ, кромѣ указаннаго выше назначенія вызывать дожди, принимается и за врачебное средство. Въ Германіи въ первый день Пасхи черпаютъ воду при солнечномъ восходѣ и думаютъ, что она никогда не портится, даетъ молодость, прогоняетъ недуги и сберегаетъ приплодъ стада; на другой день юноши и дѣвцы отправляются за водой къ горнымъ источникамъ и бросаютъ въ нихъ цвѣты ²⁾. Лужичане на этотъ праздникъ взбрызгиваютъ и обливаютъ свой скотъ. Наши простолюдины убѣждены, что лошади отъ ключевой воды добрѣютъ и не боятся лизаго глаза, и потому въ извѣстные дни, посвященные памяти нѣкоторыхъ патроновъ, водятъ лошадей къ источникамъ и поятъ съ серебра ³⁾. Больного коня знахарь сырыскиваетъ нашептанною водою, обходя вокругъ его нѣсколько разъ и привязывая въ стойлѣ пучки разнаго зелья. При скотскихъ падежахъ переправляютъ стада черезъ проточную воду и служатъ полюбивъ св. Власію (астрахан. губ.). Такія цѣлебныя свойства въ эпоху христіанства стали соединять съ водою, освя-

¹⁾ Громанъ, 44—46.— ²⁾ D. Myth., 552—3.— ³⁾ О вл. христ. на с. яз., 18; Сахаров., II, 47, 49; Терещ., VI, 53.

шенною по церковному уставу; потому вода богоявленская или крещенская пользуется въ народѣ особеннымъ уваженіемъ. Многіе хранятъ ее до новаго года—на случай болѣзней, окропляютъ ею дома и лѣтвы и увѣряютъ, что она не портится; не смотря на трескучіе морозы (6-го января), больныхъ погружаютъ иногда въ прорубь іордани; почерпнутой оттуда водою умываютъ больныхъ младенцевъ, а снятыя съ нихъ сорочки и пеленки бросаютъ въ іордань, чтобы вместе съ этими покровами ушла и самая болѣзнь (арзамас. узда). О водѣ, вытаянной изъ крещенскаго снѣга, думаютъ, что она можетъ лѣчить судороги, головокруженіе, онѣменіе въ ногахъ и другіе недуги, и влитая въ колодезь — дѣлаетъ его незазякаемымъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, хотя бы не выпало ни единой капли дождя ¹⁾. Тѣми-же живительными свойствами обладаетъ вода и въ праздникъ Купалы, т. е. 24 іюня, въ день Іоанна Крестителя. Христіанское воззрѣніе на святую воду, которою въ таинствѣ крещенія омывается ветхій грѣхъ, слилось въ умахъ непросвѣщенного народа съ повѣрьями, наслѣдованными отъ стариннаго язычества. Въ дни солнечныхъ поворотовъ на Коляду и Купалу славяноязычники чествовали творческіе подвиги дождящаго и дѣрущаго урожая Перуна; при зимнемъ поворотѣ онъ возжигалъ свѣтильникъ солнца, а въ знойную пору лѣтняго поворота погашалъ его губительный жаръ въ потокахъ дождя (см. гл. XXVIII). Преданіе о живой водѣ небесныхъ колодезевъ, отпираемыхъ молніями Перуна, было перенесено на земные источники, и чехи, наравнѣ съ итшцами, рассказываютъ, что въ ночь на Рождество Христово воды превращаются въ вино — точно также, какъ превращаются онѣ на праздникъ весны. Вода, освященная на Срѣтеніе (2-го февраля), при-

¹⁾ Сахаровъ, II, 5; D. Myth., 532.

живется равносильною крещенской, потому что это — день встречи зимы съ лѣтомъ ¹⁾. 1 го августа, когда бываетъ крестный ходъ на рѣки для водосвятія, тотчасъ — послѣ погруженія креста въ іордань—одержиемые недугами окунаются не нѣсколько разъ въ воду; въ то же время купаютъ и больныхъ дѣтей. Вліяніе христіанства обнаруживается еще въ обычаяхъ употреблять, вмѣсто лѣкарства, воду, слитую съ благословенной родительской иконы, съ крестиковъ, приносимыхъ изъ іерусалима, съ жертвеннаго конія и освященной просвиры, или воду, сѣпанную съ херувимскимъ ладонемъ (т. е. съ ладонемъ, которымъ кадили во время херувимскаго пѣнія ²⁾).

Гимны Ригъ-Веды обращаются къ водѣ, какъ къ стихіи божественной, заключающей въ себѣ амриту и цѣлительныя лѣкарства ³⁾. Убѣжденіе это такъ глубоко проникло въ среду славянскаго племени, что малороссы до сихъ поръ, поздравляя новобрачную, говорятъ ей: «будь здорова, якъ вода!» а въ Вербное воскресенье, ударяя другъ друга освященной вѣткою, причитываютъ: «будь высокъ, якъ верба, а здоровъ, якъ вода!» ⁴⁾ Вода смываетъ (=очищаетъ) призоры и хворости и уноситъ ихъ своею волною, почему ключевую воду, назначаемую на врачеваніе больного, берутъ по теченію, а не противъ. Въ заговорахъ читаемъ слѣдующія воззванія: «матушка вода! обмываешь ты круты берега, желты пески, бѣль-горючъ камень своей быстринной и золотой струей. Обмой-ка ты съ раба божія (имярекъ) всѣ хитки и притки, уроки и призоры, скорби и болѣзни, щипоты и ломоты, злу худобу; понеси-ка (ихъ), матушка быстра рѣка, своей быстринной-золотой струей въ чистое поле, синнее (синее?) море, за топучія грязи, за зыбу-

¹⁾ Киев. Г. В. 1850, 18.— ²⁾ Ворон. Г. В. 1851, 12 — ³⁾ Orient and Occid., годъ 1, I, 32.— ⁴⁾ Потебн., 69.

чія болота, за сосновий лѣсъ, за осиновий тынъ. ¹⁾ — «Ма-тушка святая водица, родная сестрица! бѣжишь ты по пенекамъ, по колодамъ, по лузамъ, по болотамъ, и бѣжишь чисто, непорочно; синиши съ раба божья (ниги) всякія болѣзни и скорби» ²⁾. — «Очищаешь ты, вода явленная, и луга, и берега, и саредицу; очищай ты, вода явленная, моего нарожденнаго (младенца) отъ призора подуманна и погаданна» ³⁾. Какъ стихія, смывающая все нечистое, злое, демонское, вода, наравнѣ съ огнемъ-просвѣтителемъ, признана была за вѣрнѣйшее средство внутренняго, духовнаго очищенія отъ грѣховъ. Вотъ — основа тѣхъ священныхъ «омовеній», какія предписываются уставами почти всѣхъ древнѣйшихъ религій. Въ гимнахъ Ведъ вода призывается дать исцѣленіе тѣлу отъ болѣзней, а душѣ отъ язвы грѣховъ. Передъ дверями храма греки и римляне ставили сосудъ, наполненный водою, въ которую опускалась пылающая головня, взятая съ алтаря боговъ; всякой, кто желалъ приблизиться къ святилищу и принести жертву, долженъ былъ напередъ очиститься, и потому жрецъ омокалъ въ воду лавровую вѣтку и окроплялъ ею всѣхъ приходящихъ во храмъ; мѣста, оскверненныя преступленіемъ, также очищались водою. По нашимъ преданіямъ, всякой молебѣ, всякому обращенію къ божествамъ должно было предшествовать омовеніе; заговоры обыкновенно начинаются этою формулою: «иду я рабъ божій въ чистое поле, становлюсь на востокъ краснаго солнца, умываюсь росою или ключевой водою» ⁴⁾. Передъ семейною трапезою,

¹⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 51. — ²⁾ Собр. 1856, XI, смѣсь, 5. — ³⁾ Пассек., II, смѣсь, 19—20; Эпн. Сб., VI, библ. указат., 7: въ заговорѣ отъ лихорадки говорится, чтобы болѣзнь эта отстала и пылала вдоль по рѣкѣ. — ⁴⁾ Между евреями существуетъ повѣрье, что ночью на рукахъ человека покоится нечистый духъ, и потому, пробуждаясь отъ сна, должно умывать

которая въ отдаленной древности совершалась при домашнемъ чагѣ и сопровождалась приношеніемъ жертвъ родовымъ пентамъ, крестьяне (преимущественно — старовѣры) умывають руки и творять молитву ¹⁾; обычай этотъ соблюдается и между сербами ²⁾. Кто проспнитъ заутреню на Свѣтло-Христово Воскресеніе и въ другіе большіе праздники, тѣхъ обливають водою; а кто радился на Святкахъ, надѣвалъ на себя запрещенныя церковью «бѣсовскія личины», тотъ долженъ окунуться въ крещенскую прорубь и смыть съ себя этотъ великій грѣхъ ³⁾. Вблизи Соловецкаго монастыря есть святое озеро, и набожные престолюдины не за что не рѣшаются вступить въ обитель — прежде, нежели искупаются въ его чистыхъ водахъ ⁴⁾. Когда умираетъ кто-нибудь въ семьѣ, родичи ставятъ возлѣ него полную чашу воды — для того, чтобы душа, по выходѣ своемъ изъ тѣла, могла тотчасъ-же омыться и явилась бы передъ небеснаго судію чистою и непорочною ⁵⁾. Согласно съ поэтическимъ уподобленіемъ дождя и росы слѣзамъ, эти послѣднія получаютъ въ народныхъ сказаніяхъ ту же очистительную силу, что и священныя воды: одинъ мельникъ продалъ свою дочь дьяволу; когда пришло время расчета, дѣвушка умыла руки и осталась спокойною. Явился дьяволъ, но не въ состояніи былъ къ ней приблизиться; съ гнѣвомъ приказалъ онъ мельнику: «унеси всю воду, чтобы не могла она умываться!» Мельникъ исполнилъ приказаніе. На другое утро снова явился чортъ, но по прежнему безъ успѣха; потому что дѣвушка прослезилась на руки — и

пхъ; въ опредѣленные дни они приходятъ на мостъ, и обращаясь лицомъ въ ту сторону, куда течетъ рѣка, стряхаютъ съ себя грѣхи въ воду—Обряды еврейск., 8—11, 178.— ¹⁾ Рус. въ св. посл., II, 140.— ²⁾ Срп. рѣчникъ, 360.— ³⁾ О. З. 1821, IX, 96; 1848, V, ст. Харитонова, 12; Сахаровъ, II, 75; Абев., 262.— ⁴⁾ О. З. 1829, ч. XXXVII, 63—64.— ⁵⁾ Духъ Христіанства 1861—2, XII, 269.

онѣ были совершенно чисты ¹⁾. Съ этими древне-поэтическими представленіемъ позднѣе соединилась мысль о словахъ покаянія, очищающихъ грѣшника.

с) Сила вѣщая. Живая вода небесныхъ колодезевъ — амрита, по сказаніямъ индоевропейскихъ племенъ, надѣляетъ даромъ высшей мудрости и предвидѣнія. Униваясь ею, боги и дѣвы судьбы вѣдаютъ все прошедшее, настоящее, будущее, и нарекаютъ свои непреложные приговоры, чему быть и не быть. Отъ небесныхъ родниковъ, текущихъ въ царствѣ безсмертныхъ владыкъ, эта вѣщая сила была перевнесена на земные источники, и вѣсто съ тѣмъ возникли гаданія и судъ божій водою. На «щедрый вечеръ» (наканунѣ Нового года), когда, по народному повѣрью, отпирается рай (=заоблачное небо), чехи ходятъ къ студенцамъ, чтобы въ нихъ свѣтломъ зеркалѣ высмотрѣть, что предопредѣлено божественною волею, и узнать, какая именно судьба ожидаетъ ихъ въ теченіи грядущаго года ²⁾. У насъ же во время Святковъ ходятъ дѣвицы въ лунныя ночи къ проруби, садятся на воловью шкуру (=эмблема облачного покрыва, см. I, 688) и смотрятъ въ воду, съ надеждою увидать въ ней своихъ суженыхъ ³⁾. Въ одной старинной пѣснѣ, которую поютъ въ подольской губ. подъ Межибожьемъ, вдова, жена и дѣвица вопрошаютъ крещеницу, и та даетъ имъ отвѣтъ, какъ оракулъ ⁴⁾. На Троицу и Семикъ незамужнія поселанки плетутъ зеленые вѣнки (символъ брачнаго союза) и бросаютъ ихъ въ рѣки и ручьи: чей вѣнокъ поплыветъ по теченію — той сулитъ онъ скорое замужество, чей закружится на одномъ мѣстѣ — у той свадьба разстроится, а чей потонетъ — ту ожидаетъ смерть или безбрачная жизнь ⁵⁾. Иногда, вмѣсто вѣнковъ, кидаютъ въ воду тѣ вѣтки и цвѣты, съ которыми слушали на Троицынѣ

¹⁾ Сказ. Грим., 31. — ²⁾ Гавушъ, 23. — ³⁾ Сахаров., I, 69. — ⁴⁾ Рус. прост. празд., I, 136—7. — ⁵⁾ Сахаров., II, 86—87.

день обѣдню. У болгаръ и хорватовъ вѣнки, бросаемыя въ рѣки, готовятся изъ первыхъ весеннихъ цвѣтовъ ¹⁾; у чеховъ гадаютъ вѣнками юноши и дѣвицы — первые о томъ, женятся ли они, а вторыя — выйдутъ ли замужъ? а старикъ дѣлаютъ изъ зеленыхъ вѣтокъ кресты: чей крестъ потонетъ, тотъ умретъ въ продолженіи года ²⁾. Точно также если при крещеніи младенца воскъ съ его волосами плаваетъ въ купели, то новорожденный будетъ долгожизненъ, а если потонетъ, то ему суждено скоро умереть. ³⁾ Въ среду на первой недѣлѣ великаго поста ходятъ на Руси къ родникамъ и рѣчкамъ, прислушиваются — какъ шумитъ вода, и по ея шуму заключаютъ о будущемъ лѣтѣ; если вода шумитъ, какъ мельничный жорновъ, то ожидаютъ лѣтомъ большихъ грозъ: повѣрье, стоящее въ связи съ тѣмъ громовымъ жорновомъ, на которомъ разбѣзжаетъ по небу Перунъ (I, 291). 30-го ноября прислушиваются у рѣкъ, озеръ и колодцевъ, и по шуму и тишинѣ воды заключаютъ о предстоящей зимѣ: будетъ ли она тихая (умѣренная) или суровая, съ бурями и сильными морозами; а въ августѣ (10-го числа) примѣчаютъ колебаніе водъ, и по этому судятъ о характерѣ будущей осени и зимы: если гладь воды не колышется вѣтрами, то осень будетъ тихая, а зима — немая ⁴⁾. Греки и германцы гадали по журчанію ручьевъ, погулу водопадовъ, рѣчныхъ стреминъ и водоворотовъ; свѣтлый и обильный водами источникъ предвѣщалъ счастье, мутный сулилъ бѣду, а изсохшій — го-

¹⁾ Срезнев., 20. — ²⁾ Громовъ, 49. Обычай бросать въ воду вѣнки соблюдался и римлянами — Пропилен, IV, 29. — ³⁾ Сравни у Вольфа (Beiträge zur D. Myth., II, 187 и 372): „man legt das hemdchen des kranken Kindes aufs wasser; sinkt es, dann ist das kind verloren, bleibt es oben schwimmen, dann ist genesung möglich, nur muss man ihm dann das hemdchen nass anziehen.“ — ⁴⁾ Сахаров., II, 48, 67, 95.

рестную утрату ¹⁾. Наиболѣе распространенное на Руси и у болгаръ гаданіе совершается на Рождественскіе Святки слѣдующимъ образомъ: приносятъ чашу ключевой воды, кладутъ въ нее кусочекъ хлѣба, щепотъ соли, уголь и нѣсколько золы, собираютъ у присутствующихъ кольца и другія металіа металлическія вещи, и опустивъ ихъ въ воду, самую чашу покрываютъ бѣлымъ платомъ. Послѣ того начинаютъ пѣть подблюдныя пѣсни, изъ которыхъ каждая заключается въ себѣ краткое предзнаменованіе будущаго. Вслѣдъ за возглашенной пѣснію вынимается на угадъ одна изъ погруженныхъ въ воду металлическихъ вещей, и тотъ, кому она принадлежитъ, принимаетъ слова подблюдной пѣсни за вѣщій, божественный приговоръ, или какъ выражается постоянно-повторяемый припѣвъ: «кому вынется, тому сбудется, скоро сбудется — не минуется!» ²⁾ Уголь и зола, какъ знаменія бога Агни, придаютъ ключевой водѣ священное значеніе амриты, а хлѣбъ-соль сообщаетъ ей животворящія свойства дождя, который поитъ нивы и даетъ человѣку насущную пищу; каши его, какъ мы видѣли, уподоблялись хлѣбнымъ стѣнамъ. Всякое гаданіе есть собственно допросъ обоженныхъ стихій: кому какая назначена судьба, на чью долю какой долженъ выпасть жребій? Опускаемая въ воду кольца и вещи суть жребіи гадающихъ (см. гл. XXV).

Богъ-громовникъ былъ карателемъ злыхъ демоновъ, людскаго нечестія и неправды; своими пламенными стрѣлами онъ поражалъ грѣшниковъ и обидчиковъ. Какъ бросатель молній, онъ былъ признанъ владыкою огня; какъ низводитель дождей — владыкою земныхъ водъ. Вмѣстѣ съ этимъ и огонь и вода получили въ глазахъ язычниковъ священный авторитетъ и ничѣмъ неотразимую силу обличать и наказывать ложь. Пото-

¹⁾ D. Myth., 1069—1070; Моск. Наблюдат. 1837, XI, 533.— ²⁾ Сахаров., II, книга 3-я; Показалець Раковскаго, 5.

ну отдаваться на судъ этихъ свѣтлыхъ, правдивыхъ стихій представлялось имъ дѣломъ религіознаго долга и самымъ яснымъ средствомъ для раскрытія истины. Судебное испытаніе огнемъ и водою составляетъ общее достояніе не только аріискихъ, но и многихъ другихъ народовъ ¹⁾. Въ средніе вѣка оно господствовало всюду въ Европѣ, подъ именемъ божіихъ судовъ и ордалий (*Gottes urtheil, Gottes gericht, dei iudicium, divinum iudicium, ordâl*). Католическая церковь приняла эти суды въ свое заведеніе, и вмѣсто древнихъ жрецовъ — христіанское духовенство стало призывать Бога, защитника невинности и истителя неправды, къ рѣшенію сомнительныхъ спорныхъ дѣлъ, освящать орудія испытаній и хранить ихъ при перекладахъ. По изслѣдованіямъ Я. Гримма, тотъ, кто доказывалъ преступленіе или желалъ очиститься отъ введеннаго на него подозрѣнія, долженъ былъ: а) продержать нѣсколько времени на огнѣ голую руку, или б) пройти въ одной рубашкѣ черезъ зажженный костеръ, с) взять голыми руками кусокъ раскаленнаго желѣза и пронести его нѣсколько шаговъ или бросить черезъ извѣстное пространство (*iudicium ferricandentis*); d) раскаляя и еще девять сошниковъ, клалъ ихъ въ нѣкоторомъ разстояніи одинъ отъ другаго, и заподозрѣнный обязанъ былъ пройти по нимъ босыми ногами. Если затѣмъ обнаруживались на тѣлѣ обжоги — это служило доказательствомъ виновности, и обратно при отсутствіи обжоговъ лицо, подвергнутое испытанію, признавалось невиннымъ. Испытаніе водою было двухъ видовъ: а) кипятокъ (*iudicium aquae calidae vel ferventis*) и б) холодной водою (*iudicium aquae frigidae*). Въ первомъ случаѣ надо было опустить голую руку въ котелъ, наполненный го-

¹⁾ Кроме индуссовъ, персовъ, кельтовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ и славянъ, оно было извѣстно въ Тибетѣ, Японіи, у разныхъ племенъ западной Африки и евреевъ (см. Кн. числ., V, 19—28).

рячею водою, и достать брошенное въ него кольцо или камень. Второй способ употреблялся преимущественно для обвиненія вѣдьмъ; женщинъ, заподозрѣнныхъ въ колдовствѣ, связывали веревками и бросали въ рѣку; если онѣ плавали поверхъ воды, то считались виновными, а если погружались на дно—то невинными: первыхъ подвергали наказанію, а послѣднихъ отпускали на свободу. Грѣхъ объясняетъ это древнѣйшимъ воззрѣніемъ на воду, какъ на элементъ священный, чистый, непріемлющій въ себя нечестивцевъ; но такое объясненіе ослабляется другими свидѣтельствами, по которымъ погруженіе испытуемаго въ воду принималось за знакъ виновности, а плаваніе поверхъ воды вело къ оправданію ¹⁾. Вода могла карать преступниковъ потопленіемъ и потомъ извергать ихъ трупы; относительно же вѣдьмъ существуетъ повѣрье, что онѣ не тонуть въ водѣ, и основа этого повѣрья скрывается въ ихъ первоначальномъ стихійномъ значеніи (см. гл. XXVI). Испытаніе горячимъ желѣзомъ и водою было въ старину у всѣхъ славянскихъ племенъ, и слѣды его даже донинѣ сохраняются въ Болгаріи, Сербіи и Далмаціи. По словамъ Вука Караджича: если на кого-нибудь скажутъ, что онъ укралъ, а обвиняемый станетъ отрекаться, то наливаютъ полный котелъ горячей воды, кладутъ въ него кусокъ раскаленнаго желѣза или камень, и тотъ, кого заподозрѣли въ воровствѣ, долженъ засучить рукава и вынуть изъ воды желѣзо или камень обѣими руками; если онъ правъ—то ни за что не обожжется, въ случаѣ же дѣйствительнаго участія его въ воровствѣ—на рукахъ будутъ ожоги ²⁾. Въ древне-чешской пѣснѣ, извѣстной подъ именемъ «Суда Любуши», находится знаменательное свидѣтельство о судѣ божіемъ огнемъ и водою:

¹⁾ „Schwimmt er darüber off dem wasser, so ist er unschuldig, fellt er aber unter—so ist er schuldig“—D. Rechtsalter., 908—926.—²⁾ Сри. рјечникъ, 341; О символическѣхъ правахъ, Кошмыкова, 74.

когда братья Кленовичи заспорили о наслѣдствѣ и княжна Любуша, собираясь разсудить ихъ «по закону вѣчножизненныхъ боговъ», вступила на отнѣй златъ столъ, то при ней были

дзвы вѣгласныѣ дзвы,
изученыѣ вѣщѣбамъ витязевымъ;
оу вѣдомѣ сѣтъ дѣски правдодающихъ,
оу вѣторымъ мечъ кривды карашни;
противъ нимъ пламя правдовѣзвѣстныхъ,
и подъ нимъ святооуднаѣ мода.

Дзвы вѣгласныя ¹⁾, изученныя вѣщѣбамъ, суть вѣщія служительницы при неугасимомъ огнѣ Перуна; онѣ являются съ священными атрибутами судебной власти: съ досками правдодающими, на которыхъ начертаны законы, и съ мечемъ-карателемъ кривды, символомъ бога-громовника и его разящихъ молній (см. т. I, 260); онѣ собираютъ и голоса въ народныхъ собраніяхъ ²⁾; передъ ними горитъ пламя, повѣдающее правду, (*plamen pravdozuesten*) и стоятъ вода очищенія—*voda suato-cudna*, которая смываетъ всякое несправедное подозрѣніе и очищаетъ невиннаго отъ ложныхъ обвиненій: *cudna* отъ *cud*—чистота, *cúdit*—очищать, *cudaĭ*—судя ³⁾. Княжна Любуша, очевидно, соединяетъ въ своихъ рукахъ власть правительственную и судебную вмѣстѣ съ религіозною; это доказывается и ея бѣлою одеждою, и присвоеннымъ ей даромъ предвѣщаній. «Рядъ права земскаго», памятникъ чешскихъ законовъ второй половины XIV столѣтія, свѣдѣтельствуешь, что судъ божій водою и желѣзомъ существо-

¹⁾ У Нестора: невѣгласи—непросвященные вѣрою.— ²⁾ Приб. къ Изв. Ак. Н 1452 года, 19, 21; Слово о полку, изд. Грамматина, 16, 32.— ³⁾ О вѣл. христ. на сл. яз., 136; Пикте, II: 455: санскр. *çāś-ti*, *çishti*—наказаніе, исправленіе, уставъ (*çās*—*regere*, *jubere*, *docere*, *punire*, *ud-çās*—*purificare*), *çāsta* г—правитель, *çāstra*—законы, лат. *castus*—чистый, невинный, непорочный, *castigo*—наказываю, ирлан. *céasa*—наказаніе, и проч.

валъ въ это время еще въ полной силѣ. По жалобѣ на завладѣніе недвижимымъ имуществомъ, если обѣ стороны подтверждали свои показанія присягою, то истецъ долженъ былъ идти въ глубь рѣки, а отвѣтникъ слѣдовать за нимъ на разстояніи трехъ шаговъ; если истецъ начиналъ тонуть, то отвѣтникъ могъ воротиться и объявлялся оправданнымъ; наоборотъ — если истецъ переходилъ рѣку, а отвѣтникъ подвергался опасности утонуть, то этотъ послѣдній терялъ жизнь и имущество; если же оба счастливо достигали берега, то отвѣтникъ освобождался отъ иска. Испытаніе желѣзомъ было высшею степенью божьего суда и допускалось только въ тяжкихъ обвиненіяхъ, какъ наприм. ночное нападеніе на домъ. Подсудимый обязанъ былъ простоять известное время на раскаленномъ желѣзѣ (обыкновенно употреблялась для этого желѣзная часть плуга), или до тѣхъ поръ держать на немъ два пальца, пока произнесетъ присягу въ доказательство своей невинности; если онъ отнималъ пальцы отъ желѣза прежде, чѣмъ окончена присяга, то обвинялся и терялъ жизнь. По сербскому законнику царя Душана (XIV столѣт.), тотъ, кто отдавался на божью правду, долженъ былъ сунуть въ раскаленный котелъ руку, или выхватить желѣзо изъ огня, разведеннаго при дверяхъ храма, и отнести его на алтарь ¹⁾. У насъ, по свидѣтельству Русской Правды, также было судебное испытаніе желѣзомъ ²⁾, и хотя форма этого испытанія не объяснена, но безъ сомнѣнія она была такая же, какъ у другихъ славянъ и германцевъ. Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Ригю и Готскимъ берегомъ 1229 года

¹⁾ „Сравненіе законовъ царя Стевана Душана сербскаго съ древнѣйш. земск. постановл. чеховъ“, соч. Палацкаго—въ Ч. О. Н. и Д., годъ 1, II, 25—26; Древнее право чеховъ, ст. Иванничева—въ Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, 139.— ²⁾ Предвар. юрид. свѣд. для поля. объясненія Русск. Правды, соч. Н. Калачова, статьи 118—9, 141.

испытаніе желѣзомъ, въ тяжбахъ русскихъ съ иѣциами, могло быть допускаемо только по обоюдному согласію спорящихъ сторонъ: «роусиноу не вѣсти латинина ко желѣзоу горяче-ноу, аже самъ въскочетъ; а латининоу тако роусина не вѣсти, аже самъ въскочете» ¹⁾. Народныя пословицы и поговорки до сихъ поръ сохраняютъ воспоминаніе о божьихъ судахъ: «Богъ всякую неправду сыщеть», «виноватаго Богъ (или рокъ) найдетъ», «правда не втонетъ у водѣ и не згоритъ у огнѣ»; выраженіе: «вывести кого на свѣжую воду» означаетъ: уличить во лжи, въ неправдѣ ²⁾. Чтобы узнать виноватаго, въ деревняхъ прибѣгаютъ къ слѣдующему средству: созываютъ всѣхъ заподозрѣнныхъ и раздаютъ имъ по рукамъ зажженные лучины одинаковой мѣры; чья лучина сгоритъ скорѣе, тотъ и виноватъ. Съ цѣлю изобличить вора, заставляютъ его цѣловать въ дуло заряженного ружья ³⁾; а бабъ, обвиняемыхъ въ колдовствѣ, бросаютъ въ прудъ или рѣку: если она плаваетъ поверхъ воды—то признается злою вѣдьмою, если же тонетъ—то на нее взвели напраслину. Мѣны представляютъ бога-громовника кузнецомъ и пахаремъ; раскаленное желѣзо, сошникъ и камень—символическія знаменія его молній, заряженное ружье—позднѣйшая замѣна Перуновой стрѣлы или палицы, кипучая вода равносильна водѣ небесныхъ источниковъ, приготовляемой въ грозовомъ пламени.

Одна изъ любопытнѣйшихъ формъ божьего суда—бросаніе въ воду жребія. Старинная пѣсня рассказываетъ: согрѣшилъ богатый купецъ Садко, не давалъ жертвъ Морскому Царю (=Океану), и вотъ остановился его корабль посреди моря широкаго и съ мѣста не тронется. Надо узнать виновата-

¹⁾ Собр. гос. грам. и догов., II, № 1.— ²⁾ Послов. Даля, 3, 5, 194; Старосв. Бандур., 199.— ³⁾ Абев., 77.

таго — кто оскорбилъ божество? ради кого постигла бѣда неминуемая? Промолвилъ Садко корабельщикамъ:

въ мѣсто всѣ вы собирайтесь,
А и рѣжьте жеребья вы валжены,
А и всякъ-то пиши на имена,
И бросайте вы ихъ въ синѣ море:
Которые бы поверху плывутъ,
А и тѣ бы душеньки правыя;
Что которые-то въ морѣ тонутъ,
А мы тѣхъ спихнемъ во синѣ море.

Въ другой разъ велитъ Садко рѣзать жеребья ветляные: чей будетъ сверху плавать—тотъ согрѣшилъ, а чья потонуть—тѣ «душеньки правыя». Оба раза жребій указалъ на хозяина корабля: его жребій валженный потонулъ, а ветляный по водѣ поплылъ ¹⁾. Тотъ-же мотивъ встречаемъ и въ народной русской сказкѣ ²⁾ и въ шведской пѣснѣ о Геръ-Педерѣ ³⁾. Нѣмец. loos—жеребій на сѣверѣ употребляется въ значеніи вѣтки; замѣтимъ, что въ числѣ различныхъ употребленій молніи она представлялась и древесною вѣткою или лозою (donnergutte, см. гл. XVIII). Согласно съ этимъ значеніемъ жеребьевыхъ прутиковъ, они могли быть замѣняемы горячими угольями. При лѣченіи наговорною водою, принято бросать въ нее красные уголья, пересчитывая имена знакомыхъ лицъ; на чьемъ имени потонетъ уголь, того и обвиняютъ въ порчѣ или сглазѣ больного ⁴⁾. Въ подновленномъ видѣ обрядъ, описанный въ пѣснѣ о богатомъ купцѣ Садкѣ, существуетъ и донынѣ: когда понадобится узнать, кто виноватъ въ кражѣ или иномъ проступкѣ, простолюдины берутъ чашу воды и бросаютъ въ нее свѣрнутыя записки съ

¹⁾ Кирша Дан., 337—9.— ²⁾ Н. Р. Сл., V, 31.— ³⁾ Пѣсни разн. народ., въ переводѣ Берга, 435.— ⁴⁾ Тоже соблюдается между хорутанами—сб. Валяца, 248.

обозначенными на них именами домашних и знакомых; чья записка выпрыгнет изъ чаши, тотъ и виноватъ ¹⁾. Такимъ образомъ сама священная стихія (вода) призывается дать отъ вѣтъ потопленіемъ или поднятіемъ жребія.

Шумный плескъ, вѣчное движеніе и стремительные разрывы водъ, заставляющіе видѣть въ нихъ нѣчто живое и могучее, паденіе воды съ небесъ въ видѣ дождя, росы и снѣга, ея плодотворная сила и участіе во всѣхъ отправавленіяхъ жизни— все вело къ обоготворенію этой стихіи. Вѣруя въ ея небесное происхожденіе, перенося старинныя представленія о тученосномъ небѣ и дождевыхъ источникахъ на океанъ-море, рѣки, озера и криницы, фантазія отдала эти послѣднія въ завѣдываніе богамъ, духамъ и нимфамъ, въ которыхъ олицетвореніе земныхъ водъ сочеталось съ преданіями о владыкахъ весеннихъ грозъ и ливней. Греческій Ποσειδών (древнія формы: дорійск. Ποτῖδᾱς, іон. Ποσειδῶνς и Ποσειδῶνς; корень тотъ-же, что и въ словахъ: πόντος, , ποτίζω, ποταμός ²⁾), верховный властитель всѣхъ водъ, изображался сѣдовласымъ старцемъ; онъ живетъ въ глубинѣ моря—въ славномъ дворцѣ, и Гомеръ называетъ его земледержцемъ и колебателемъ земли: эпитеты, указывающіе въ немъ воплощеніе всесвѣтнаго океана и божество, родственное Зевсу, грома которого потрясаютъ землю; подобно Зевсу, онъ владѣетъ золотымъ бичемъ (= молніей) и ѣздитъ на бурно-летающихъ, золотогривыхъ коняхъ. Рѣки и потоки почитались у грековъ дѣтьми, порожденными сѣдымъ Океаномъ ³⁾: возвращеніе, раздѣляемое и славянами. Въ старинную рукопись занесена загадка: «коя мати дѣти своя сцетъ (сосетъ)?»—Море впадающія въ него рѣки ⁴⁾.

¹⁾ Сахаров., I, 65.— ²⁾ Griechische Myth. Преллера, I, 443. —

³⁾ Пинте, I, 116: санскр. āśaua — вѣсталище, пребываніе, galāśaua — вѣсталище водъ; отъ формы āśaua образовались ὠκεανός (ὠκεῖνος), ирл. oigein, oigean, oigian, нѣм. eigiaun, eigiaun.— ⁴⁾ Архивъ ист.-юр. свѣд., I, ст. Бусл., 48.

Ниже мы увидимъ, что русскія народныя преданія изображаютъ рѣки дочерями Морскаго Царя. Большія рѣки античный мнѣ олицетворялъ бородатыми старцами (борода—поэтическое представленіе тучи, см. гл. XXI), которые лили изъ своихъ урнъ водные потоки ¹⁾; малые же ключи и ручьи—прекрасными нимфами. Въ германской мифологіи богъ моря Эгиръ (Oegir, готск. форма Ôgeis, англос. Êge, др.-вер.-нѣм. Uogi), въ имени котораго Я. Гриммъ видитъ указаніе на божество грозное, устрашающее: отъ корня aga, ôg въ древне-нѣмецкомъ языкѣ произошли производныя, означающія страхъ, ужасъ, трепеть (гот. agis, ôg, др.-вер.-нѣм. akiso, egiso, англос. egesa, сканд. oegja—teggjiesse); слово oegir (объясненіе см. въ гл. XX) употреблялось и для обозначенія моря ²⁾. Подобно тому, у скифовъ море носило мифологическое имя Thami-masa-das—страшныѣ, ужасныѣ ³⁾. Легко-подвижное, «вѣчно-шумное» море особенно поражало фантазію своими неистовыми, наводящими ужасъ волненіями; картины морской бури неразлучны съ представленіемъ грозы и стремительныхъ вихрей. Потому Одинъ, воздыматель грозовыхъ бурь, принимался вѣстѣ съ тѣмъ и за владыку водъ, равносильнаго Нептуну (I, 320); финны даютъ громовнику Укко власть не только надъ тучами, но и водами: онъ вздымаетъ волны и укрощаетъ ихъ по своему произволу ⁴⁾; наоборотъ литовцы своему морскому богу (Дивевитисъ) приписываютъ власть надъ вѣтрами, и рыбаки, отправляясь на промыслы, молятъ его— да не попуститъ вѣтрамъ волновать море ⁵⁾. У Эгира есть жена по имени Рава (Rân); они обитаютъ въ морѣ и имѣютъ девять дочерей, именами которыхъ Эдда обозначаетъ воды и волны;

¹⁾ D. Myth., 566—7. Финны представляли морскаго бога Ahti старцемъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 511).— ²⁾ D. Myth., 216—7.—³⁾ Лят. рус. лит., кн. I, 137—8.— ⁴⁾ У. З. А. Н. 1852, IV, 523.— ⁵⁾ Черты литов. народ., 88, 128.

свѣтлыя волосы и бѣлыя покрывала этихъ мифическихъ дѣвъ суть поэтическія представленія бѣлоснѣжной пѣны девяти морскихъ валовъ и быстронесущихся потоковъ. Очевидно, ручьи и рѣки, которыми въ Германіи большею частію присвоаются изванія женскаго рода, издревле стояли въ томъ-же родственномъ отношеніи къ морскому божеству, въ какое ставилъ ихъ греческій мифъ къ Океану ¹⁾. Летучія дожденосныя тучи олицетворялись то толпою духовъ, помогающихъ богу-громовнику въ его творческихъ подвигахъ, то прекрасными полногрудыми женами, проливающими на землю живую воду дождя; подобными же существами фантазія младенческихъ народовъ населила и земные источники. Таковы упоминаемыя въ Ведахъ āpas (воды), хранилищницы безсмертнаго напитка-амриты, греческія и римскія нимфы различныхъ наименованій—наяды, нериды, камены, нѣмецкіе никсы, литовскія wandynnijs или undinė deivės (водныя дѣвы) и славянскіе водяные. Никсы представляются и въ мужскомъ и въ женскомъ образѣ: nix—муж. рода. и nixe—женскаго (=niks, nikse, др.-верх.-нѣм. nihhus, nichus, англос. nicor, множ. число niceras—чудовищные духи, обитающіе въ морѣ; nikker—злой духъ, чортъ=nickel, nickelmann, ср.-верх.-нѣм. wasser-nixe—сирена, сканд. nikr, финск. näkki, вост. слав. пок—водяной); Одинъ, какъ божество, волнуемое моря и рѣки, назывался Nikarr (Hnikarr) и Nikuz (Hnikudhr): первое имя соответствуетъ англосаксонскому nicor, а послѣднее др.-верх.-нѣм. nichus. Цвѣтокъ νομφαλα (nuphaea—отъ νόμφη) въ нововѣрх.-нѣм. нарѣчій, называется nix-blume (или see-blume, seeililie), что указываетъ на тождество греческихъ нимфъ съ нѣмецкими никсами; водяная лилія—wasser mäh, lein и mummel=mühmchen, wassermuhme. Другія на-

¹⁾ D. Myth., 218.

званія водяныхъ духовъ: wasserholde, brunnenholde (holde —genius), wassermann, seejungfer, meer weib, meerminne, датск. brøndmand (brunnenmann), швед. strömkarl (stromgeist). Водяные духи обитаютъ въ прудахъ, источникахъ и рѣкахъ (наприм. въ Салтѣ, Дунаѣ, Эльбѣ); но имѣютъ многія сходныя черты съ духами-обитателями горъ, такъ какъ тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоблялись горамъ. Объ утопленникахъ вѣщцы говорятъ, что они увлечены водянымъ («der nix hat sie an sich gezogen») или отправились къ богинѣ Ранѣ; дѣти, упавшія въ колодезь, по свидѣтельству народныхъ сказокъ, попадаютъ во власть нискы, которая благосклонно принимаетъ ихъ въ свое жилище. Водяной обыкновенно представляется такимъ-же длиннородымъ старикомъ, какъ римскіе полубоги рѣкъ; иногда онъ, подобно драконамъ, изображается со многими головами, а иногда принимаетъ на себя образъ дикаго мальчика, въ красной шапочкѣ на головѣ или съ всклокоченными волосами, что напоминаетъ горныхъ карликовъ ¹⁾; у финскаго пѣккі желѣзные зубы (= метафора молніи) — повѣрье, нечуждое и славянамъ, ибо въ рускомъ заговорѣ отъ зубной боли находимъ слѣдующее воззваніе: «Чудо водяной! возьми зубъ ломовой у раба божія» ²⁾; въ другихъ-же заклятіяхъ, обращенныхъ къ бабѣ-ягѣ и множенскимъ животнымъ, говорится: «возьми зубъ рѣпной, а мнѣ дай желѣзной» (I, 774). Дѣвы-нискы нерѣдко появляются между людьми; ихъ можно узнать по мокрымъ краямъ платья и передника. Онѣ имѣютъ много общаго съ вѣщными лебедьими дѣвами, или лучше сказать — водяныя и лебединыя дѣвы совершенно тождественны. Птица лебедь — одно изъ древнѣйшихъ олицетвореній бѣлаго лѣтняго облака (I, 540);

¹⁾ На туже связь съ карликами указываютъ и рассказы, приписывающіе нискамъ красные волосы, красную одежду и красныя шапки — Beiträge zur D. Myth., II, 292. — ²⁾ Сахаров., I, 22.

въ ея образъ превращались индѣйскія апсарасы (=āpas); вѣщія дѣвы и у славянъ, и у нѣмцевъ часто являются на водахъ бѣлыми лебедушками: присвоенное имъ предвѣдѣніе есть даръ безсмертнаго напитка, которымъ онѣ обладаютъ; пляска, музыка и пѣніе (= метафоры крутящихся вихрей и зывающей бури) составляютъ любимыя занятія, утѣху и веселье всѣхъ водяныхъ духовъ; волненія рѣкъ и водовороты народъ объясняетъ себѣ, какъ послѣдствіе ихъ танцевъ. Всѣмъ этимъ признаками: вѣщею силою и наклономъ къ пляскамъ, музыкѣ и пѣснямъ они сближаются съ воздушными существами бурныхъ грозъ—эльфами и вѣдьмами. Народныя саги приписываютъ водянымъ неутолимую жажду крови: кровь здѣсь—метафора дождя, которымъ съ жадностью упиваются облачные духи; забвеніе исконнаго смысла этой метафоры сообщено водянымъ ту суровую жестокость, съ которою они утѣкая утоплениковъ въ свои подводныя жилища, высасываютъ изъ нихъ кровь. Тоже кровавое мщеніе обращаютъ они и на своихъ товарищей, если эти послѣдніе, покинувъ воды, перейдутъ къ людямъ и потомъ снова воротятся назадъ ¹⁾. Нѣмецкой Ранѣ отчасти соответствуетъ литовская Юрата, царица Балтійскаго моря; именемъ этимъ называютъ и самое море. Про нее сохранилось такое поэтическое сказаніе: надъ балтійскими водахъ возвышался чудесный дворецъ Юраты, стѣны были сдѣланы изъ свѣтлаго янтара, пороги изъ золота, крыша изъ рыбьей чешуи. Раздраженная на молодаго рыбака, который ловилъ стѣнами въ ея владѣніяхъ рыбу, богиня собрала подвластныхъ ей ундиновъ, и на янтарныхъ ладьяхъ поплыла онѣ къ тому мѣсту, гдѣ рѣка Свента (Szwenta—священная) впадаетъ въ море. Чарующими пѣснями Юрата хотѣла увлечь рыбака въ водныя бездны и наказать тамъ смертію,

¹⁾ D. Myth., 455—462, 465.

но пѣвнилась его красотою и позабыла месть. Съ той поры всякой вечеръ приплывала туда богиня и проводила счастливые часы съ своимъ возлюбленнымъ. Но Перкунъ узналъ о ея тайныхъ свиданіяхъ, бросилъ громы въ морскую глубь, раздробилъ янтарные чертоги, рыбака приковалъ къ утесу на днѣ моря, а передъ нимъ положилъ трупъ царицы. Когда буря взволнуетъ море—въ шумѣ ея слышатся стоны несчастнаго юноши; волны морскія выкидываютъ куски янтара—остатки славнаго дворца Юраты ¹⁾. По воззрѣнію индоевропейскихъ народовъ, богъ-громовникъ преслѣдуетъ во время грозы убѣгающихъ нимфъ, какъ своихъ любовницъ; молнія, которою онъ разитъ тучи, уподобляется то фаллосу, то огненному мечу, разбивающему облачные замки и карающему смертію виновныхъ. Въ морской богинѣ литовскаго сказанія узнаемъ типъ этой облачной нимфы; Перкунъ истить ей за любовь къ смертному—черта, принадлежащая позднѣйшей обработкѣ мифа.

Обоготвореніе водъ и поклоненіе имъ выразилось у славянъ въ такихъ-же образахъ и съ тѣми-же характеристическими признаками, какъ и у прочихъ племенъ арійскаго происхожденія. Изъ свидѣтельства Прокопія узнаемъ, что славяне обожали рѣки и нимфы (—водяныхъ дѣвъ), приносили имъ жертвы и по жертвамъ гадали о будущемъ ²⁾; воины Святослава, по словамъ Льва-діакона ³⁾, послѣ погребенія павшихъ въ битвѣ товарищей, погружали въ волны Дунай пѣтуховъ и младенцевъ. Несторъ говоритъ о полянахъ: «бяху же тогда поганіи, жруще озеромъ и кладяземъ и рощеніемъ, якоже и прочіи поганіи» ⁴⁾; въ Густинской лѣ-

¹⁾ Семеновск., 23—26; Иллюстр. 1848, № 26; Изв. Ак. Н., I, 115; Рус. Сл. 1860, V, 18; Вѣст. Европы 1830, XV—XVI, 272—3. —

²⁾ Срезнев., 20.— ³⁾ Стр. 93.— ⁴⁾ П. С. Р. Л., VII, 263; сравни „Лѣтописецъ“, содержащ. въ себѣ рос. исторію отъ 852 до 1598 г.“

тоже сказано: «людіе же тогда бяху невѣгласи и невѣдушіи Бога... жертвы богомерзкія богомъ своимъ приношаху—озеромъ, и кладземъ, и рошеніемъ, и въ другомъ мѣстѣ: «ныни же кладземъ, озеромъ, рошеніемъ жертвы приношаху. Отъ сихъ единому нѣкому богу на жертву людей топаху, ему-же и донынѣ по нѣкимъ странахъ безумныи шаны творять» ¹⁾. Въ церковномъ уставѣ св. Владиміра упоминается о молящихся у воды ²⁾. Кириллъ Туровскій радуется, что съ принятіемъ христіанства уже «не нарекутся богомъ стихіа... ни источници» ³⁾. Въ древнеславянской переводѣ Григорія Богослова допущена была любопытная вставка о водопоклоненіи у славянъ, изъ которой выше мы привели свидѣтельство о жертвахъ, приносимыхъ студентамъ съ мольбою о дождѣ; далѣе читаемъ: «овъ рѣкъ богиня нарицаеть, и звѣрь живащъ въ ней яко бога нарицаа, трѣба творить» ⁴⁾. Правило митрополита Іоанна (XII в.) осуждаетъ тѣхъ, которые «жроуть бесомъ и болотомъ и колодеземъ» ⁵⁾. Въ житіи муромскаго князя Константина Святославича говорится о требѣхъ, какія приносили язычники рѣкамъ и озерамъ, и что «очныя ради немощи» умышлясь они у колодезъ и повергали въ нихъ сребреницы ⁶⁾. Въ старинныхъ поучительныхъ словахъ читаемъ: «не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ» ⁷⁾; «а друзи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють, Велеару жертву приносяще, а друзи огневи и каменію, и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ... не токмо же вреже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то творять... И надъ

(Москва, 1781): «бяху же погани, жряху идоломъ въ колодезяхъ». — ¹⁾ П. С. Р. Л., II, 234, 257; тоже и въ Синописѣ. — ²⁾ Дов. къ Ак. Ист., I, № 1. — ³⁾ Памят. XII в., 19. — ⁴⁾ Изв. Ак. Н., IV, 310. — ⁵⁾ Рус. Дост., I, 94. — ⁶⁾ Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 214. — ⁷⁾ Москв. 1844, I, 243.

источники свѣща вжигающа и кумирскую жертву ядать» ¹⁾). Слово о постѣ, напечатанное въ «Православномъ Соборѣ» ²⁾), между запретными суевѣріями называетъ и «моленія кладезнаа и рѣчнаа». О поклоненіи водѣ у славянъ балтійскихъ свидѣлствуютъ древнія хроники. Дитмаръ говоритъ, что колобрежцы чтили море, какъ обиталище водныхъ боговъ; онъ же упоминаетъ о священномъ озерѣ Гломачскомъ, обладавшемъ силою предвѣщать будущее; Эббо и Сефридъ — о святыхъ ручьяхъ, которые обтекали посвященные богамъ деревья; а Гельмольдъ указываетъ на обычай клясться источниками ³⁾). У чеховъ культъ воды былъ еще въ полной силѣ во времена Космы Пражскаго («hic latices colit»); когда князь Бретиславъ обратилъ вниманіе на остатки язычества, онъ запретилъ между прочимъ и жертвы и возліанія, совершаемыя народомъ надъ источниками: «item et superstitiones instituit, quas villani adhuc semipagani in Pentecosten tertia sive quarta feria observabant offerentes libamina super fontes mactabant victimas et daemonibus immolabant.» Въ началѣ XII-го столѣтія епископъ пражскій ревностно возставалъ противъ жертвоприношеній источникамъ («non ad fontes sacrificia ullo modo facere») и увѣщевалъ чеховъ, чтобы не искали у нихъ помощи ни во время чумы, ни въ другихъ нуждахъ ⁴⁾). Эти старинныя свидѣтельства о поклоненіи и жертвенныхъ приношеніяхъ водамъ подтверждаются уцѣлѣвшими до настоящихъ дней повѣртіями и обрядами, какіе совершаются при родникахъ, колодцахъ, рѣкахъ и озерахъ. Хорутане называютъ море — «света вода»; а словаки вѣрятъ, что духъ божій живетъ въ водахъ, омывающихъ землю, и какъ только онъ

¹⁾ Лэт. рус. лят., т. IV, отд. 3, 108—9. Алеманы и франки, обращаясь съ мольбами къ источникамъ, также возжигали огни — D. Myth., 550. — ²⁾ 1858 г., I, 166. — ³⁾ Срезнев., 22; Макуш., 76—77. — ⁴⁾ Громаниъ, 43.

оставить воды—тотчасъ наступитъ кончина міра; у послѣднихъ въ обычаѣ бросать весною въ потоки и озера различные яства ¹⁾. О мольбахъ, творимыхъ чехами съ колѣнопреклоненіемъ у рѣкъ и источниковъ, сказано было выше; сверхъ того, вечеромъ наканунѣ Рождества они откладываютъ отъ каждаго куманья по половой ложкѣ въ особую, нарочно-поставленную чашку и послѣ ужина бросаютъ все это въ колодезь, отъ слѣдующихъ причитаній:

Hospodár tě pozdravuje,
A po mě tobě vzkazuje:
Studánko, uživej s námi hody,
Ale za to dej nám hojnost' vody;
Po zemi až bude žizeň,
Svým pramenem ty ji vyžeň ²⁾.

Въ Моравіи, вмѣстѣ съ яствами, бросаютъ въ колодезы и деньги, и причитываютъ:

Studánko, studánko!
Tu ti nesu večeríčku;
Pověz ty mně pravdu,
Co se tě plát budu ³⁾.

Когда кто-нибудь, утонетъ, чехи собираются туда, гдѣ случилось это несчастіе, молятся и бросаютъ въ воду свѣже-испеченный хлѣбъ и двѣ восковыя свѣчи; до начала нынѣшняго столѣтія было у нихъ въ обычаѣ въ день св. Фейты топить въ озерахъ, прудахъ и болотахъ пѣтуховъ и куръ: древность этого жертвеннаго приношенія засвидѣтельствована Космою Пражскимъ, по словамъ котораго чехи, при началѣ весны, хо-

¹⁾ Срезнев., 19, 23.—²⁾ Переводъ: хозяинъ поздравляетъ тебя и говоритъ тебѣ черезъ меня: криница! раздѣли съ нами праздничную трапезу, и за то дай намъ обильную воду; если будетъ на землѣ жасуха, ты отарати (проточи) ее своими потоками.—³⁾ Переводъ: Студенецъ, студенецъ! я несу тебѣ ужины; повѣдай мнѣ правду—о чемъ буду тебя спрашивать.

дланъ къ источникамъ, удушали черныхъ куръ и пѣтуховъ и подкидывали ихъ на воздухъ, съ призываніемъ дьявола ¹⁾. Плевать и мочиться въ воду, по выраженію русскаго народа, все равно, что матери въ глаза; это — грѣхъ, которому радуется нечистый ²⁾. При вскрытіи рѣкъ не слѣдуетъ бросать въ нихъ ни камней, ни мусора, чтобы не отяготить пробуждающейся стихіи (арханг. губ.); въ это время водѣ бываетъ трудно, и жители побережья въ Иртыша, желая облегчить вскрытіе названной рѣки, бросаютъ въ нее крохи хлѣба ³⁾. При пожарахъ крестьяне ставятъ на окнахъ стаканы съ водою и вѣрятъ, что вода эта не допуститъ дальнѣйшаго распространенія пламени (оренб. губ.). По мнѣнію раскольниковъ, на водахъ почіетъ духъ, которому поклоняются они не только надъ колодцами, но и въ домахъ надъ чанами, наполненными водою; въ тѣхъ и другіе бросаютъ они серебряныя деньги ⁴⁾. У бѣлоруссовъ новобрачная, отправляясь въ первый разъ за водою, оставляетъ возлѣ колодца пирогъ и нѣсколько мелкихъ денегъ, какъ жертву домашнему божеству ⁵⁾; у болгаръ она идетъ къ колодцу съ просомъ въ рукавѣ, и разсыпая вокругъ него зерна, кланяется на всѣхъ на четыре стороны ⁶⁾. Въ Сербіи приготовляютъ изъ разнаго зерна кашу и въ день св. Варвары или на Рождество посыпаютъ ею воду, съ такими причитаніемъ: «добро јутро, ладна водо! ми тебе варице (кашу), а ти нама водице и јарице, јањице и мушке главице и сваке срећнице» ⁷⁾. Эти посыпальные обряды указываютъ на молебны, обращенныя къ источникамъ, да ниспослалъ они сѣмю дождя и да будетъ плодородіе въ поляхъ, стадахъ и въ семьѣ

¹⁾ Громишичъ, 50—51, 74—75.— ²⁾ Ibid., 44; Послов. Далл, 1048. По свидѣтельству Геродота (ин. I, гл. 138), персы запрещали плевать и мочиться въ рѣки.—³⁾ Этн. Сб., VI, 118.— ⁴⁾ Рус. прост. прызд., I, 16.— ⁵⁾ Бѣлорус. нар. пѣсни, изд. Е. П., 41.— ⁶⁾ Империца, 521.— ⁷⁾ Сrp. рјечникъ, 54.

перебрасываютъ. Въ родники и озера, почитаемые святыми, бѣлые, послѣ своего омовенія, бросаютъ мѣдныя и серебряныя деньги, кольца, серьги и запонки; въ тѣ праздничныя дни, когда поятъ лошадей ключевою водою, на дво источника опускается серебряная монета ¹⁾. Во владимірской губ. воды — «встрѣчники» (при сліяніи одной рѣки съ другою) почитаются наиболѣе цѣлебными; крестьяне купаются въ нихъ отъ разныхъ болѣзней, и послѣ купанья оставляютъ на кустахъ прибрежнаго ракитника шейные кресты, цвѣтныя лоскуты и ленты ²⁾. Нѣмецкія племена приносили въ жертву источникамъ, водоворотамъ и рѣкамъ пѣтуховъ, коней, козловъ и агнаты; еще теперь въ обычаѣ бросать въ воду хлѣбъ и яблody янканъ ³⁾.

Въ эпическихъ сказаніяхъ русскаго народа встрѣчаются живыя олицетворенія рѣкъ и озеръ, Морской Царь (хорутан. *Morski kralj* ⁴⁾) и водяные души и дѣвы. Особенно интересны былины о новгородскомъ купцѣ Садкѣ. Прежде онъ былъ бѣдѣнъ, нѣмѣлъ только гусли и ходилъ на пиры увеселять гостей музыкальными звуками. Соскучилось разъ ему, пришелъ онъ въ Ильмень-озеру, сѣлъ на бѣлѣ-горючѣ камень и сталъ играть въ гусельки яровчаты ⁵⁾:

Какъ тутъ-то въ озерѣ вода всколыбалася,

Показался Царь Морской,

благодарствовалъ за утѣху и посулилъ ему въ награду кладъ изъ Ильмень-озера — три рыбы-золотыя перья, на ко-

¹⁾ Сахаров., II, 22, 36, 47; Рус. въ св. посл., IV, 98—114; Рус. Предан. Макарова, I, 32; II, 77—78; Оренб. Г. В. 1847, 52; Моск. Наблюд. 1837, XII, 505; О. З. 1822, № 21, стр. 30.— ²⁾ Владим. Г. В. 1852, 25. Чуваши, явившись холодной воды, какъ скоро почувствуютъ нездоровье, бросаютъ деньги, яйца и хлѣбъ въ ту рѣчку или колодезь, откуда утоляли свою жажду—Зыпски Алекс. Фунъ о чувашихъ и черемис., 58.— ³⁾ D. Myth., 462, 549—550, 561—2.— ⁴⁾ Сб. Валайца, 186—191.— ⁵⁾ Сдѣланныя изъ явора.

торья можно скупить всё несчётныя богатства новгородскія. Садко закинулъ въ озеро неводъ и вытащилъ обшанное сокровище, которое въ нашемъ эпосѣ соотвѣтствуетъ кладу Нибелунговъ, хранимому въ глубинѣ водопада щукою Андвари ¹⁾. Царь Морской, по народному повѣрью, властвуетъ надъ всѣми рыбами и животными, какія только водятся въ моряхъ ²⁾. Другая былина рассказываетъ: плылъ богатой гость Садко по синему морю; вдругъ остановился его корабль — и съ мѣста не двинется. Стали бросать жребіи, чтобы узнать виноватаго; палъ жребій самаго хозяина. Признался Садко: «бѣгаю, говорить, я по морю двѣнадцать лѣтъ, не платилъ я Царю Заморскому дани-пошлины, не онускивалъ хлѣба-соли въ синѣ море Хвалынское!» Бросили его корабельщики въ воду, и тотчасъ поплылъ корабль своею дорогою ³⁾. Кинутый въ море Садко былъ принесенъ волною къ Морскому Царю. Стоитъ изба большая — во все дерево; вошелъ Садко въ избу, а въ ней лежитъ на лавкѣ Царь Морской: «гой еси богатой гость! говоритъ ему царь, ждалъ тебя двѣнадцать лѣтъ, а нынѣ ты самъ головою пришелъ. Поиграй-ка мнѣ во звончатые гусли». Заигралъ Садко, сталъ царя тѣшити; расплясаяся Царь Морской — и синѣ море всколебалось, и быстрыя рѣки разливались, и потопили много кораблей съ товарами. Вздумалось царю женить гостя, привелъ тридцать дѣвицъ и приказалъ выбирать невесту; въ

¹⁾ Рыбникъ, I, 370—2. — ²⁾ Абев., 306. — ³⁾ Сравни съ малорусскою думою о „Черноморской бурѣ“ (Сборн. украин. пѣсень, 48) за грѣхъ Алексѣя Поповича возбушевало Черное море. Говорить: Поповичъ:

Добре вы, братцы, вчините,
Мене самого возьмите,
До шій бѣлый камѣнь причепите,
Да-й у Чорное море зонхите.

Ставъ Поповичъ каятись—стала утихать и буря.

народныхъ сказкахъ Морской Царь предлагаетъ доброму молодцу выбрать себѣ въ жены одну изъ своихъ дочерей. Лѣтъ спать Садко съ избранной дѣвою: со полуночи, въ просонья, кинули онъ дѣвую ногу на молодую жену, и когда проснулся по утру — то самъ очутился подъ Новгородомъ, а лѣвая нога его въ Волхъ-рѣкѣ ¹⁾. Итакъ Царь Морской выдаетъ за богатаго гостя дочь свою рѣку Волховъ: ния это въ народной рѣчи («за тую за рѣченьку Волхову») и въ новгородской лѣтописи («чрезъ Волхову-рѣку») употребляется въ женской формѣ, и потому фантазія безъ нарушенія грамматическаго смысла могла олицетворить рѣку Волхову дѣвою ²⁾. Приведенное сказаніе о свиданіи Садка съ Морскимъ Царемъ передается еще въ слѣдующей вариациі: когда жребій указалъ виновнаго, взяли его корабельщики и спустили на воду на дубовой доскѣ; съ гуслями въ рукахъ поплылъ Садко по морю и принесенъ былъ въ палаты царя Водяника и супруги его царицы Водяницы:

Пошла дощечка во дву синя моря,
Объявилось на днѣ царство великое,
А во царствѣ пированье-почестенъ пиръ

Говорилъ Водяникъ гостю: «поиграй въ гусли яровчаты, потѣшь нашъ почестенъ пиръ;

Выдаю я дочѣ свою любимую
Во тѣ во славно Окіанъ-море.»

Такъ поэтически, въ античной формѣ, изображаетъ народный эпосъ впаденіе рѣки въ море: царь Водяникъ выдаетъ дочь свою рѣку замужъ на чужую сторону, въ далекія области океана. Сталъ Садко въ гусли играть, царь Водяникъ поскакивать, царица Водяница поплясывать, красныя дѣвушки хоро-

¹⁾ Карша Дав.. 337—343; у Рыбни., I, 380, Садко проснулся въ Новгородѣ „о рѣку Чернаву на ярутомъ яражу“. — ²⁾ Рыбни., III, 233.

воду водить — и было веселье съ утра и до вечера; отъ тѣхъ
плясокъ бѣсовскихъ

Океанъ-синѣ море всколыхалось,
Кораблики всѣ повыволомало,
Людей всѣхъ повыволомало ¹⁾.

Очевидно, что Садко, чудесная игра котораго на гусляхъ за-
ставляетъ волноваться океанъ-море, замѣнилъ собою въ пре-
даніи древнѣйшаго бога грозы и вѣтровъ: въ зарываніяхъ гро-
зовой бури предкамъ нашимъ слышались чароутѣйные звуки
гуслей-самогудовъ. Женитьба Садка на дѣвѣ-рѣкѣ, въ пер-
воначальномъ представленіи мѣста, была брачнымъ союзомъ бо-
га-громовника съ облачною нимфою (см. I, 322 и далѣе); ко-
рабль, на которомъ плылъ онъ по синему морю, — известная
метафора тучи. Чтобы пріостановить морскую бурю, Садко дол-
женъ былъ порвать звонкія струны и прекратить игру на
гусляхъ; позднѣйшая легендарная прибавка объясняетъ это
вмѣшательствомъ Николы-угодника, который является Садку
во снѣ и приказываетъ:

«Гой еси ты, Садко-купецъ, богатой гость!
А рви ты свои струны золоты
И бросай ты гусли звончаты;
Расплясался у тебя Царь Морской,
А синѣ море всколебалось,
А и быстры рѣки разливались,
Тонять много бусы ²⁾, корабли,

¹⁾ Ibid., I, 363—9; III, 244—251. При этой встрѣчѣ съ Мор-
скимъ Царемъ, Садко рѣшаетъ между ними и царицею споръ о томъ,
что на Руси дороже: булать-желѣзо или красное золото? Тотъ-же
эпизодъ развивается и въ сказкѣ про Ивана Безсчастнаго—Н. Р.
Ск., V, 31. За рѣшеніе спора Царь Морской награждаетъ Ивана
Безсчастнаго дорогими самоцвѣтными камнями. Этотъ вопросъ о
металлахъ и подробность о самоцвѣтныхъ камняхъ стоятъ въ свя-
зи съ преданіями о владахъ, лежащихъ въ глубинѣ водъ и въ горахъ-
тучахъ.— ²⁾ Лодки.

Топить души напрасны.
 А и тутъ Садко-купецъ, богатой гость,
 Изорвалъ онъ струны золоты,
 И бросаетъ гусли звончаты;
 Пересталъ Царь Морской сказать и плясать:
 Утихло море синее,
 Утихли рѣки быстрыя.

Такое участіе даетъ пѣсня св. Николаю, потому что въ народѣ онъ слыветъ скорымъ помощникомъ и хранителемъ на водѣ (I, 475) и даже называется «морскимъ» и «мокрымъ» ¹⁾. Когда пронесется шумная гроза и замолкнутъ порванные струны гуслей-самогудовъ, т. е. стихнутъ громы и вѣтры,—вѣстѣ съ тѣмъ успокоивается и морская пучина.

Съ разобранными былинами о Садкѣ стоитъ въ близкой связи народная сказка о Морскомъ (Водяномъ или Поддонномъ) Царѣ и его вѣщей дочери ²⁾. Въ одномъ вариантѣ этой сказки Морской Царь прямо названъ Окіанъ-море ³⁾; въ другихъ же спискахъ роль его передается змѣю, чорту и беззаконному Чуду-Юду. Этотъ славянскій Нептунъ упоминается и въ другихъ сказкахъ ⁴⁾. Какъ приноситель темныхъ тучъ, которыя помрачаютъ собою небесный свѣтъ и нерѣдко вредятъ созрѣвающимъ жатвамъ, дождящій Перунъ (Jupiter pluvius) издревле соединялъ въ своемъ характерѣ, вмѣстѣ съ благотворными свойствами, и черты существа демоническаго; тотъ же двойственный характеръ былъ усвоенъ и Морскому Царю, который (какъ уже доказано) первоначально былъ дождящій громовникомъ. Отъ того такъ обыкновенна въ народ-

¹⁾ Географич. Словарь Щекатова, III, 525.— ²⁾ Н. Р. Сж., V, 23; VI, 48, 49, 60, 61; VIII, стр. 529 и дал.; Slov. pohad., 61—75; Србенъ, 103—112; Гальстрихъ, 26; Вольфъ, стр. 286 — 300; Сказ. Грин., 51, 56, 181; Ганъ, 54; Штиръ, 3; Матер. для изучен. нар. слов., 62, 94—100.— ³⁾ Труды мурск. губери. статистич. комитета, I, 518—520.— ⁴⁾ Н. Р. Сж., II, 21; VIII, 24.

ныхъ сказкахъ змѣна Морскаго Царя — чортомъ. Въ нѣмецкой сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Гальтриха, печельный князь, тождественный съ нашимъ Морскимъ Царемъ, сохраняетъ всѣ атрибуты древнѣйшаго божества грозъ: онъ обладаетъ чудеснымъ блчемъ (=молніею), удары котораго заставляютъ потрясаться все царство и вызываютъ несчетное воинство; онъ бросается въ молочному пруду, и опившись кипучаго молока (=дожда), лопается съ ужаснымъ трескомъ и гибнетъ — подобно тому, какъ пропадаетъ разбитая громомъ и пролившаяся дождемъ туча. Названіе Чудо-Юдо подтверждаетъ ту же мысль: оно болѣею частию дается именческому змѣю (дракону-тучѣ), и это имѣетъ основаніе: слово чудо (чоудъ, щудъ, чудовище=диво, дивнше) въ старину означало великана ¹⁾, а известно, что въ давнюю эпоху развитія религіозно-поэтическихъ воззрѣній на природу всѣ ея могучія силы (вихри, буря и гроза) олицетворялись въ титаническихъ образахъ великановъ. Преданія о змѣяхъ и великанахъ стоятъ въ самомъ тѣсномъ и близкомъ сродствѣ, и не свидѣтельству сказки Морской Царь принимаетъ на себя образъ змѣя. Юдо=луда — имя, которое въ періодъ христіанства стали придавать чорту и другимъ демоническимъ существамъ; въ Германіи Іудѣ Искаріоту повѣрье даетъ красную бороду—отличительный признакъ Донара ²⁾. Въ числѣ названій, которыми обозначаются водяные, Гриммъ приводитъ ново-средне-нѣмецкое *meerwunder* ³⁾. Содержаніе сказки о морскомъ владыкѣ и его дочери въ краткихъ словахъ таково: ѣдетъ царь домой, а день былъ знойный — солнце такъ и печетъ! Отъ великой жажды припадаетъ царь брюхомъ на-земь и начинаетъ глотать студѣную воду изъ озера; тутъ ухватилъ его за бороду Морской Царь и до тѣхъ поръ не хотѣлъ

¹⁾ Словарь церковнослав. яз. Востокова, II, 570; Старосл. Баян., 597.— ²⁾ Die Götterwelt, 191.— ³⁾ D. Myth., 455.

выпустить, пока не далъ плѣнникъ обѣщанія уступить ему то, чего дома не вѣдаетъ. А въ то время царица родила сына. По договору съ Морскимъ Царемъ, Иванъ-царевичъ, достигнувъ юношескихъ лѣтъ, отправляется въ подводное царство; приходитъ на синѣ море и прячется за кусты. Вотъ прилетѣли двѣнадцать голубокъ (утицъ, лебедушекъ), сбросили свои крылушки (или пѣрушки), обернулись красными дѣвками и стали купаться: то были дочери Морского Царя. Иванъ-царевичъ подкрался потихоньку и взялъ крылушки Василисы Премудрой. Дѣвки искупались, разобрали крылушки и улетѣли голубками; оставалась одна Василиса Премудрая. Стала она упрашивать добраго молодца возвратить ей крылушки; царевичъ отдаетъ ихъ подъ условіемъ, чтобы прекрасная дѣва согласилась быть его невестою. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ мѣсто Василисы Премудрой занимаетъ Лебедь-птица, красная дѣвица. Эти лебединыя дѣвы (о которыхъ подробнѣе см. гл. XXIII), по первоначальному своему значенію, суть олицетворенія весеннихъ, дождевыхъ облаковъ; вмѣстѣ съ низведеніемъ преданій о небесныхъ источникахъ на землю, лебединыя дѣвы становятся дочерьми Океанъ-моря и обитательницами земныхъ водъ (морей, рѣкъ, озеръ и криницъ). Такимъ образомъ онѣ рождаются съ нимфами, ниссами, эльфами и русалками; послѣднія, по мнѣнію поселянъ, состоятъ подъ началомъ у дѣдушки-водяного. Согласно съ этимъ, лебединыя дѣвы придаютъ вѣщій характеръ и мудрость; онѣ исполняютъ трудныя, сверхъестественныя задачи и заставляютъ подчиняться себѣ самую природу. Имя лебедь, употребляемое въ народной рѣчи болѣею частію въ женскомъ родѣ, означаетъ собственно: бѣлая (свѣтлая, блестящая; лат. *albus*, сабин. *alpus*, славян. лаба, лабе—нѣм. *alp*, *elb*, *älf*); такое коренное его значеніе впоследствии обновлено постояннымъ эпитетомъ: бѣлая лебедь. Пока

народъ относился сознательно къ этому слову, онъ въ правѣ былъ прилагать его къ бѣлымъ облакамъ, озареннымъ лучами весенняго солнца, и къ свѣтлымъ струямъ источниковъ и рѣкъ. Такъ получила названіе рѣка Лаба=Эмба; подобно скандин. *elf*, имя это употребляется и какъ нарицательное, означающее вообще рѣку; у чеховъ встрѣчаемъ выраженіе: *bílý Dunaj*, у болгаръ: бѣлъ Дунавъ ¹⁾. Одна изъ наиболѣе любопытныхъ старинныхъ былинъ содержитъ въ себѣ рассказъ о томъ, какъ богатырь Потокъ женился на вѣщей красавицѣ, которая впервые явилась ему на тихихъ морскихъ заводяхъ въ видѣ бѣлой лебеди. Преданіе, записанное Несторомъ ²⁾, упоминаетъ о трехъ братьяхъ Кіѣ, Щекѣ и Хоривѣ и сестрѣ ихъ Лыбедѣ; первый далъ названіе Кіеву, два другихъ брата горамъ Щековицѣ и Хоревницѣ; Лыбедь — старинное названіе рѣки, впадающей въ Днѣпръ возлѣ Кіева ³⁾. — Иванъ-царевичъ приходитъ въ подводное царство, въ которомъ также, какъ и на землѣ, цвѣтутъ луга и рощи, текутъ рѣки и свѣтитъ солнце: это — воздушная, облачная страна, гдѣ сіяютъ небесныя свѣтила, растутъ райскіе цвѣты и деревья и шумятъ дождевые потоки. Морской Царь возлагаетъ на царевича трудные, неисполнимые для простаго человѣка подвиги; все совершаетъ за него Василиса Премудрая. Въ заключеніе разнообразныхъ испытаній, велѣно было молодцу выбрать себѣ невѣсту изъ двѣнадцати дочерей Морскаго Царя, и онъ выбираетъ самую хитрую и прекрасную — Василису Премудрую ⁴⁾. Женился царевичъ на сво-

¹⁾ Ист. очер. рус. слов., I, 240—4; Потебн., 90 —²⁾ П. С. Р. Л., I, 4. — ³⁾ Географ. Словарь Щенатова, III, 4214. — ⁴⁾ И въ аясаѣ о Садкѣ Морской Царь приказываетъ удалому купцу выбрать себѣ невѣсту. Сталъ Садко выбирать: много дѣвицъ пропустилъ мимо, а шла позади Чернавуха—ту и взялъ за себя. Именемъ Чернавухи названа и та рѣка, около которой (амѣсто Волкова) очутился по утру новобрачный—Рыбник., I, 379.

ей суженой и задумалъ уйти съ нею изъ подводнаго царства. Бѣгство любящей четы сопровождается разными превращеніями, чтобы въ этой перемѣнѣ образовъ утѣниться отъ погоны; а преслѣдуетъ бѣглецовъ Морской Царь съ своимъ воинствомъ: по указанію нѣмецкой и новогреческой редакцій, онъ несется черною тучею, сверкающею молніями. Въ числѣ превращеній, принимаемыхъ на себя бѣглецами, особенно интересно слѣдующее: вѣщая дѣва обращаетъ своего низлаго рыбою (окунемъ), а сама дѣлается рѣчкою. Разгнѣванный Морской Царь заклинаетъ ее: «будь-же ты рѣчкою кѣмъ три года!» Итакъ дочь Морскаго Царя возвращается въ свое первобытное стихійное состояніе, подобно тому, какъ Садко лѣгъ свечеру спать съ красной дѣвицей и накинута на нее со полуночи лѣвую ногу, а на утро проснулся подъ Новгородомъ, а лѣвая нога въ рѣкѣ Волховѣ. Въ этой сказочной повѣсти описывается весенній бракъ облачной дѣвы съ юнымъ богомъ-громовникомъ, который сходится съ нею въ подводной области Морскаго Царя, т. е. въ морѣ темныхъ, грозовыхъ тучъ, облегающихъ небо. По редакціи новогреческой, когда царевичъ попадаетъ къ Морскому Царю, то родная страна его одѣвается въ трауръ, и не прежде сбрасываетъ черные покровы (—просвѣтляется), какъ по счастливомъ возвратѣ его домой. Убѣгая изъ подводныхъ владѣній Морскаго Царя, вѣщая дѣва разливается рѣчкою, т. е. дѣва эта только тогда освобождается изъ облачныхъ пучинъ и является на этотъ свѣтъ, когда изъ моря небесныхъ тучъ побѣгутъ на землю дождевые потоки: течъ въ нѣкоторыхъ славянскихъ нарѣчіяхъ употребляется въ смыслѣ убѣгать (I, 489). Объ одной криницѣ, въ четырехъ миляхъ отъ Бѣлграда, разсказывается такое преданіе: красавица Парасѣйка, взятая въ плѣнъ татарами, попала въ гаремъ пашы, но оставалась непреклонною; разъ ночью войдя въ ея покои, паша увидалъ ангела, готоваго

защитить дѣву, и пораженный ужасомъ удалился, не замкнувъ двери. Параська вырвалась на свободу и побѣжала вдоль лимана, но посланная за нею погоня нагнала бѣглянку въ скалахъ и хотѣла уже схватить ее, какъ вдругъ она разлилась чистою криницею ¹⁾. Имя красавицы указываетъ на связь ея съ мѣстною Пятницею — богинею весеннихъ грозъ (Фреею).

По свидѣтельству народныхъ былинъ, нѣкоторые сильномогучіе богатыри и ихъ жены, умирая, разливались широкими, славными рѣками. Расселясь по Европѣ, славяне дали рѣкамъ тѣ древнѣйшія названія, вынесенныя ими съ востока, которыя изначала употреблялись, какъ нарицательныя имена рѣки или воды вообще. Такъ названія: Сава, Драва, Одра (Одерь), Ра, Упа, Ока, Донъ, Дунай, Двина — аріискаго происхожденія и имѣютъ въ санскритѣ родственныя себѣ формы и корни съ указаннымъ общимъ значеніемъ: dhūpi, dhūpi (рѣка) доселѣ удерживаетъ свой первоначальный смыслъ на Кавказѣ, гдѣ у осетиновъ формы дун и дон означаютъ всякую рѣку и воду; у славянъ же Донъ перешло въ собственное имя, а форма дун съ окончаніемъ авъ образовала: Дунавъ и потомъ Дунай ²⁾. Слово Дунай, служащее собственнымъ именемъ извѣстной рѣки, до сихъ поръ употребляется и какъ нарицательное для всякихъ большихъ и малыхъ рѣкъ; примѣры можно видѣть въ галицкихъ и польскихъ пѣсняхъ: «за рѣками-за дунаями» ³⁾. Такія нарицательныя названія, придаваемые земнымъ рѣкамъ, равнымъ образомъ могли служить и для обозначенія водоносныхъ тучъ. Тѣ и другія, какъ мы знаемъ, родились въ мѣстныхъ сказаніяхъ народа, и вѣрованія, касавшіяся собственно небесныхъ

¹⁾ Ч. О. И. и. Д. 1865, III, 216 — ²⁾ Пикте, I, 141. — ³⁾ Ч. О. И. и Д. 1863, III, пѣсни галиц. и угорск. Руси, 24, 111 и др.

отоковъ, были прикрѣпляемы къ земнымъ водамъ, на берегахъ которыхъ обитало племя. Пока преданіе владычествовало надъ вѣсьмъ строемъ жизни, локализациа мнѳовъ продолжалась при каждомъ новомъ переселеніи. Вотъ почему, согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ громоносныхъ, дождевыхъ тучъ мощными великанами божественной породы, народный русскій эпосъ олицетворяетъ знакомыя ему большія рѣки въ видѣ богатырей стараго времени; богатырь (отъ слова богъ) есть существо божественное, и потому надѣленное необычайными силами и великанскими размѣрами, приличными грознымъ стихіямъ природы. Какъ вѣдѣицы признавали божествомъ Гангъ, вѣицы — Рейнъ, такъ славяне соединяли божескія свойства съ Дунаемъ, Днѣпромъ, западнымъ и южнымъ Бугомъ и другими значительными рѣками. Названіе Бугъ есть только особая форма слова богъ, чешск. bůh ¹⁾, и въ статейномъ спискѣ XVII вѣка, вмѣсто: «Бугъ-рѣка», встрѣчаемся съ формою: «Богъ-рѣка» ²⁾. Содержаніе былинъ о рѣчныхъ богатыряхъ вводитъ насъ въ область стародавнихъ мнѳическихъ воззрѣній. Натѣжалъ Дунай-богатырь въ чистомъ полѣ молодую Настасью-королевичну: эта героическая, сильномогучая дѣва рыскала по свѣту удаюю поленицею; подъ нею былъ чудный конь — на два выстрѣла изъ-подъ копытъ камни вымѣтывалъ. Крикнула она зычнымъ голосомъ «по зѣиному» — въ полѣ травы повянули, цвѣтки осыпались, камни раскатились. Стали витязи пробовать

¹⁾ Звуки о въ нарѣчій малорусскомъ переходить въ и, а въ русскискомъ, карпатскомъ въ у: вмѣсто богъ говорятъ: бигъ, бугъ (бунгъ, бѣугъ), вмѣсто овца—вица, зувца, вѣувца—Имѣли объ истор. рус. яз., 44. Въ грамотахъ князей поморянскихъ встрѣчаемъ имена: Вугиславъ, Лютѣбугъ, Ютербуикъ—Богославъ, Лютѣбогъ, Ютробогъ—Р. И. Сб., I, ст. Шаеврика, 73—74; бѣлорус. языкъ Вукъ—Господь Богъ (Этн. Сб., II, 117).— ²⁾ Записки Одесск. общ. исторіи и древн., II, отд. 2 и 3, 592.

свою силу, ударились палицами — палицы поломалися, ударились саблями — сабли пощербилася, сходились въ рукопашную и воились съ утра до вечера и съ вечера до бѣлаго свѣта; наконецъ Дунай ослабѣлъ и свалилъ наземь супротивника, хочеть вынуть изъ него сердце горячее, но увидѣлъ бѣлыя женскія груди и призналъ королеву. Тутъ они промежь себя поладили, взялъ Дунай королеву замужъ и поѣхали вмѣстѣ въ славный Кіевъ-градъ. Пріѣхали ко князю Владимиру; на почестномъ пиру охмѣлялъ Дунай-богатырь и сталъ хвастаться своимъ молодечествомъ. Говорить ему Настасья-королевична: «не хвастай, тихій Дунай Ивановичъ! если на стрѣльбу пойдетъ, то нѣтъ нигдѣ супротивъ меня стрѣльцовъ.

На твою-то молодецкую головушку
Я кладу свое колечко серебряно;
Три раза изъ лука калену стрѣлочку повыстрѣлю,
Пропущу-то сирозъ колечко серебряно,
И не сронию-то я колечка съ головушки..»

Вызовъ былъ принятъ, и королева трижды пропустила свою стрѣлу съвозъ кольцо, поставленное на головѣ Дуная, и ни разу не сронила колечка ¹⁾. Вздумалъ попытать своей удали и Дунай Ивановичъ, положилъ кольцо на голову Настасьи-королевичны и хочеть стрѣлять изъ туга лука разрывчатого; и взмолилась ему молодая жена: «не стрѣлай, Дунаюшка! у меня во чревѣ чадо посяно: по колѣни ноги въ сѣребрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по косицамъ частыя звѣзды». Не послушался Дунай, спустилъ каленую стрѣлу; не угодилъ въ кольцо, а попалъ женѣ въ бѣлую грудь, убилъ королеву и пораздумался: «есть ли у меня съ нею что посяно?» Распласталъ

¹⁾ По другимъ вариантамъ кольцо кладутъ возлѣ булатнаго пожа — и Настасья-королевична стрѣляетъ за версту истрѣну, пропускаетъ стрѣлу съвозъ кольцо и разсѣкаетъ ее о ножовое остріе на двѣ половинны: и за видѣ, и на вѣсъ половинны — равныя.

ей чрево булатнымъ кинжалищемъ, а во чревѣ чажо милое —
но колѣни ноги въ сѣребрѣ, по локоть руки въ золотѣ, по ко-
сицамъ частыя звѣзды. Тутъ ему за бѣду стало, за великую
досаду показалось; становилъ онъ кинжалъ во сыру землю
тупымъ концомъ и падалъ на острый конецъ ретивымъ серд-
цемъ: отъ той ли крови горячія —

Гдѣ пала Дунаева головушка—
Протекала рѣчка Дунай-рѣка,
А гдѣ пала Настаскина головушка—
Протекала Настасья-рѣка.

Или:

Исподъ этого сподъ мѣстечка
Протекали двѣ рѣчечки быстрыхъ,
И на двѣ струечки оны расходилися. ¹⁾

Иногда Дунай-богатырь замѣняется Дономъ Ивановичемъ
а Настасья-королевична Нѣпрою (Днѣпра — женская фор-
ма имѣнот мужской Днѣпръ); какъ убилъ Донъ Ивановичъ
жену свою Нѣпру-королевичну и пала она на сыру землю, об-
литая горячею кровью, становилъ онъ ножище-кинжалище, а
самъ выговаривалъ:

Куда пала головушка бѣлымъ лебедю,
Тутъ пади головушка и сѣра гуся!

и упалъ на остріе.

Тутъ-то отъ нихъ протекала Донъ-рѣка
Отъ тѣхъ отъ крови христіанскія,
Отъ христіанскія крови отъ напрасныя,
Глубиною рѣка двадцати сажень,
А шириною рѣка сорока сажень. ²⁾

Такое-же начало имѣла, по народному преданію, и Сухманъ-
рѣка (Сухона?). Поѣхалъ Сухманъ-богатырь въ чистое по-

¹⁾ Рыбник., I, 178—194; II, 44—51; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853, 166—7; 1854 г., 310—7; Кирша Дан., 85—101;— ²⁾ Рыбник., I, 194—7.

ле, прѣзжаетъ къ Нѣпрѣ-рѣкѣ и видитъ: течетъ она не по старому, не по прежнему, вода съ пескомъ помутлася. На вопросъ: что съ нею сталося? испро говоритъ матушка Нѣпра-рѣка: «какъ-же мнѣ было течь по старому, когда стоить за мной сила татарская — сорокъ тысячей; мостать они мосты калиновые —

Днемъ мостать, а ночью я повырою;
Изъ силъ матушка-рѣка повыбилась!»

Перескакивалъ Сухманъ на своемъ добромъ конѣ на другой берегъ, выдергивалъ дубъ съ коренемъ и напускался на силу татарскую; всѣхъ перебилъ ноганыхъ, но и самъ получилъ три раны кровавыя. Умирая, богатырь причитывалъ:

„Потеки Сухманъ-рѣка
Отъ моего отъ крови отъ горячія,
Отъ горячія крови отъ напрасныя“. ¹⁾

Кровь — одна изъ древнѣйшихъ метафоръ воды и дождя; всемирный потопъ (=весеннее наводненіе), по свидѣтельству преданій, произошелъ отъ крови великановъ-тучъ, которые пали сраженные въ грозовой битвѣ (I, 784—5). Сказанія о рѣкахъ, образовавшихся изъ крови убитыхъ богатырей и ихъ женъ, выражаютъ слѣдовательно ту же самую мысль, что и мифъ о небесномъ происхожденіи земныхъ водъ: рѣки эти истекаютъ изъ дождевыхъ тучъ, гибнущихъ подъ ударами Перуновой палицы. Поэтому Нѣпра (Настасья)-королевична всѣми своими характеристическими чертами сходится съ тѣми воинственными дѣвами (валькиріями и виллами), въ образѣ которыхъ олицетворялись грозовыя тучи: ей даны и непомерная сила, и страсть къ войнѣ, и славное искусство пускать мѣткія стрѣлы (=молніи). Въ битвѣ Сухмана-богатыря съ татарами узнаемъ мы вставлен-

¹⁾ Ibid., 26—32.

ный въ историческую рамку мнѣ о ратномъ состязаніи богатровника съ демоническими силами. Въ связи съ этими данными получаетъ особенный интересъ новгородское преданіе о рѣкѣ Волховѣ. Выше было указано, что она олицетворялась дѣвою, одною изъ дочерей Морскаго Царя; но допускалось и другое олицетвореніе, соответствующее мужской формѣ Волхъ, Волховъ. Старинный хронографъ утверждаетъ, что Волховъ былъ лютый чародѣй (волхъ — колдунъ, кудесникъ); въ образѣ крокодила поселился онъ въ рѣкѣ, которая отъ него получила и свое прозваніе, и залегалъ въ ней водный путь; всѣхъ, кто не поклонился ему, чародѣй топилъ и пожиралъ; сугубый народъ почиталъ его за бога и называлъ Перуномъ и Громоу¹⁾. Что касается упоминанія о крокодилѣ, то эта подробность объясняется литературнымъ подоволеніемъ: крокодилъ заступаетъ здѣсь мѣсто чудовищаго змѣя (дракона), залегающаго источниками и рѣки (см. гл. XX).

Народныя преданія относятся къ рѣкамъ, озерамъ и потокамъ, какъ къ существамъ живымъ, способнымъ понимать, чувствовать и выражаться человѣческой рѣчью. О Волгѣ и Вазузѣ въ тверской губ. рассказываютъ: «Волга съ Вазузой долго спорила, кто изъ нихъ умнѣе, сильнѣе и достойнѣе большаго почета. Спорили-спорили, другъ друга не переспорили, и рѣшились вотъ на какое дѣло. «Давай виѣстѣ ляжемъ спать, а кто прежде встанетъ и скорѣе придетъ къ шору Хвалынскому, та изъ насъ и умнѣе, и сильнѣе, и почету достойнѣе». Легла Волга спать, легла и Вазуза. Ночью встала Вазуза потихоньку, убѣжала отъ Волги, выбрала себѣ дорогу и прямѣе и ближе, и потекла. Проснувшись, Волга пошла ни тихо, ни скоро, а какъ слѣдуетъ; въ Зубцовѣ догнала Вазузу

¹⁾ Рус. Вѣст. 1862, III, 37-38; Исторія Росс. Щербатова, I, 190.

да такъ грозно, что Вазуза испугалась, назвалась меньшою сестрою и просила Волгу принять ее къ себѣ на руки и снести въ море Хвалынское. И до сихъ поръ Вазуза весною раньше просыпается и будитъ Волгу отъ зимняго сна¹⁾. Здѣсь олицетворены двѣ рѣки, которыя спорятъ о старѣйшинствѣ и пускаются въ перегонку; обстановка басни очевидно снята съ природы: покрываясь льдомъ, рѣки на зиму засыпаютъ, а весною пробуждаются, и сбросивъ зимніе оковы, разливаются отъ растаявшихъ снѣговъ и въ быстромъ и шумномъ бѣгѣ спѣшатъ снести свои обильныя воды въ далекое море, какъ-бы перегоняя одна другую. Волга, принимая въ себя побочныя рѣки, по прекрасному поэтическому выраженію русскаго народа, доноситъ ихъ къ синему морю на своихъ могучихъ рукахъ (въ своихъ объятіяхъ). Это преданіе о Волгѣ и Вазузѣ — въ другихъ мѣстностяхъ Россіи связывается съ другими рѣками. Такъ ходитъ рассказъ о спорѣ между Днѣпромъ и Десною. Когда Богъ определялъ рѣкамъ ихъ судьбу, то Десна опоздала прійти во время и не успѣла выпросить себѣ первенство передъ Днѣпромъ. «Постарайся сама опередить его!» сказалъ ей Богъ. Десна пустилась въ путь, но какъ ни спѣшила — Днѣпръ все-таки опередилъ ее и впалъ въ море, а Десна должна была примкнуть устьемъ къ быстрому Днѣпру²⁾. Въ тульской губ. подобный-же рассказъ относится къ рѣкамъ Дону и Шату, которыя обѣ берутъ свое начало въ Иванъ-озерѣ и слѣдовательно какъ-бы рождаются отъ него. У Ивана-озера было два сына: Шать и Донъ, почему послѣдній и называется въ пѣсняхъ Ивано-вичъ. Шать, противъ воли родительской, захотѣлъ погулять въ чужадалныхъ сторонахъ, отправился странствовать, но куда ни приставаля — нигдѣ его не принимали; прошатав-

¹⁾ Н. Р. Сл., IV, 40. — ²⁾ Москв. 1846, XI-XII, 154.

ишь безъ пользы, воротился онъ домой. Донъ же, за свою постоянную тихость («тихий Донъ»), получалъ родительское благословеніе и смѣло пустился въ дальнюю дорогу. На пути повстрѣчалъ онъ ворона и спросилъ: куда онъ летитъ? — Къ сивему морю, отвѣчалъ воронъ. «Отправимся виѣсть!» Вотъ достигли они моря. Донъ подумалъ: если нырну черезъ все море, то и его утащу за собою. «Воронъ! сказалъ онъ, сослужи мнѣ службу: я нырну въ море, а ты полетай на другую его сторону, и какъ скоро долетишь до берега — каркни». Донъ нырнулъ въ море, воронъ полетѣлъ, каркнулъ — да слишкомъ рано; Донъ такъ и остался, какимъ поднесъ его виднѣть ¹⁾. О рѣкахъ Донъ и Шатъ существуютъ въ народѣ слѣдующія двѣ поговорки: «Шатъ шатался съ глушу, да упалъ въ Упу; а Донъ покатился въ поле, да женился на корѣ» ²⁾; «два брата родные и оба Ивановичи, да одинъ Донъ, а другой Шатъ», т. е. одинъ — дѣльный, а другой — шутунъ ³⁾. Г. Боричевскій ⁴⁾ записалъ бѣлорусское преданіе о рѣкахъ Днѣпръ и Сожъ, начало котораго скопировано съ библейской исторіи Исава и Якова. Былъ-жизъ слѣпой старикъ Двина; у него было два сына: старшій — Сожъ, младшій — Днѣпръ. Сожъ былъ буйнаго нрава, таскался по лѣсамъ, горамъ и полямъ; а Днѣпръ отличался кротостію, сидѣлъ все дома и былъ любимцемъ матери. Сожа не было добра, когда мать обманомъ заставила старика-отца благословить на старѣйшинство младшаго сына. Двина изрекъ ему благословеніе: «разлейся, мой сынъ, рѣкою широкою и глубокою, протекай города, омывая села безъ счету до синяго моря; твой братъ да будетъ тебѣ слугою. Богатѣй и тучнѣй до конца вѣ-

¹⁾ Ibid. 1852, XIX, 101-2. Тульск. Г. В. 1852, 27.— ²⁾ Тульск. Г. В. 1857, 26. Сличь выше о выдачѣ Морскими Царемъ дочеринъ замужъ въ океанъ море.— ³⁾ Послов. Дала, 802.— ⁴⁾ Нар. сл. раз., 183-5.

ковъ!» Дитѣрь разлился рѣкою по тучнымъ лугамъ и дремучимъ лѣсамъ; а Сожъ на третій день воротился домой и сталъ жаловаться. «Если хочешь повелѣвать братомъ», сказала ему отецъ, бѣги скорѣе скрытыми путями, непроходимыми темными лѣсами, и если обогонишь брата, то онъ да послужить тебѣ!» Сожъ пустился въ погоню мѣстами непроходимыми, размывалъ болота, прорѣзывалъ овраги и рвалъ корни дубовъ. Дитѣпру сказалъ о томъ ястребъ, и онъ прибавилъ бѣгу, прорѣзывая высокія горы, чтобы не сворачивать въ сторону. А Сожъ уговорилъ вѣрона летѣть прямо къ Дитѣпру, и только обогнѣть его хотѣ на шагъ — каркнуть три раза; самъ же нырнулъ подѣ землю, рассчитывая выскочить наверхъ по крику вѣрона и такимъ образомъ опередить брата. Но ястребъ попалъ на вѣрона; воронъ закаркалъ прежде, нежели обогналъ рѣку Дитѣрь; Сожъ выскочилъ изъ — подѣ земли и со всего размаху впагъ въ дитѣпровскія воды. Замѣчательно участіе, принимаемое въ состязаніи рѣкъ ворономъ и ястребомъ, что опять-таки указываетъ на древнѣйшую связь народныхъ сказаній о рѣкахъ съ мифическими представленіями дождевыхъ тучъ; ибо и воронъ и ястребъ были обычными олицетвореніями этихъ послѣднихъ. — Сохранилось еще слѣдующее сказаніе о Дитѣрѣ, Волгѣ и Западной Двинѣ: рѣки эти были прежде людьми, Дитѣрь былъ братъ, а Волга и Двина — его сестры. Остались они сиротами, натерпѣлись всякой нужды и придумали наконецъ пойдти по бѣлу свѣту и розыскать для себя такія мѣста, гдѣ бы можно было разлѣстися большими рѣками; ходили три года, розыскали мѣста и приостановились всѣ трое ночевать въ болотахъ. Но сестры были хитрѣ брата; едва Дитѣрь уснулъ, онѣ встали потихоньку, заняли самыя лучшія, отлогія мѣстности и потекли рѣками. Проснулся поутру братъ, смотритъ — далеко его сестры; раздраженный, ударился онъ о сырѣ землю и въ по-

гояю за ними понесся шумнымъ потокомъ по рвамъ и буеракамъ, и čímъ дальше бѣжалъ — тѣмъ больше злился и рылъ крутые берега. За нѣсколько верстъ до впаденія гнѣвъ его утихъ и онъ спокойно вступилъ въ морскія пучины; а двѣ сестры его, укрываясь отъ погони, разбѣжались въ разныя стороны. Вотъ отчего Двѣпръ течетъ быстрее Двины и Волги, вотъ почему у него много рукавовъ и пороговъ ¹⁾).

Выше-приведенная былина про новгородскаго гостя Садка рассказываетъ, что Морской Царь надѣлилъ его великими богатствами; другая старинная пѣсня приписываетъ это Ильмень-озеру, которое олицетворяется добрымъ молодецъ и называется братомъ Волги. Плылъ однажды Садко по Волгѣ-рѣкѣ, отрѣзалъ великой сукрой хлѣба, посыпалъ его солью и опустилъ въ воду съ этими словами: «спасибо тебѣ, матушка Волга! гулялъ я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ — никакой скорби надъ собою не видывалъ. А иду я, молодецъ, въ Новгородъ побывать». И повѣстилась ему Волга-рѣка: «поклонись отъ меня брату моему, славному озеру Ильменю». Приѣхалъ Садко на Ильмень-озеро и правилъ ему поклонъ отъ Волги-рѣки:

„А и гой еси, славный Ильмень-озеро!
Сестра тебѣ Волга челобитье посылаетъ.“

Малое время позамѣшавши, приходилъ отъ Ильмень-озера удалой доброй молодецъ и спрашивалъ: «какъ де ты Волгу-сестру знаешь?» Садко рассказавъ, молодецъ далъ ему позволеніе закинуть въ озеро три невода, и торговый гость наловилъ множество рыбы и бѣлой и красной, и сложилъ въ три погребъ; въ какой погребъ ни заглянетъ потомъ, а рыба вся превратилась въ деньги — въ серебро да въ золото. Таковъ былъ подарокъ ему отъ славнаго Ильмень-озера ²⁾).

¹⁾ Терещ., V, 43—44. — ²⁾ Кирша Дав., 266—274; далее, по

Есть еще другое преданіе объ этомъ озерѣ. Съ западной стороны впадаетъ въ него небольшая рѣчка, называемая Черныи ручей. Въ давнее время поставилъ кто-то на Черномъ ручѣ мельницу, и взмолилась рыба Черному ручью, прося у него защиты: «было де намъ и просторно и привольно, а теперь лихои челоувѣкъ отнимаетъ у насъ воду». И вотъ что случилось: одинъ изъ новгородскихъ обывателей ловилъ удочною рыбу на Черномъ ручѣ; подходитъ къ нему незнакомецъ, одѣтый весь въ черное, поздоровался и говоритъ: «сослужилъ службу, такъ я укажу тебѣ такое мѣсто, гдѣ рыба кишмя кишитъ». — А что за служба? «Какъ будешь ты въ Новгородѣ, встрѣтишь тамъ высокаго, плотнаго мужика въ синемъ кафтанѣ со сборами, въ широкихъ синихъ шараварахъ и высокой синей шапкѣ; скажи-ка ему: дядюшка Ильмень-озеро! Черный ручей тебѣ челобитье прислалъ и велѣлъ сказать, что на немъ мельницу построили. Какъ ты, молъ, прикажешь, такъ и будетъ!» Новгородецъ обѣщался исполнить просьбу, а черный незнакомецъ указалъ ему мѣсто, гдѣ скопилось рыбы тѣмъ-тѣмущая. Съ богатой добычею воротился рыболовъ въ Новгородъ, повстрѣчалъ мужика въ синемъ кафтанѣ и передалъ ему челобитье. Отвѣчалъ Ильмень: «снеси мой поклонъ Черному ручью и скажи ему про мельницу: не бывало этого прежде, да и не будетъ!» Исполнилъ Новгородецъ и это порученіе, и вотъ разыгрался ночью Черный ручей, разгулялось Ильмень-озеро, поднялась буря и яростныя волны снесли мельницу ¹⁾).

Пѣсенныя сказанія сохранили живое воспоминаніе о жертвенныхъ приношеніяхъ морю и рѣкамъ. Какъ Садко чествовалъ хлѣбомъ-солью Волгу, такъ Илья-Муромецъ — свою родную Оку. Отправляясь съ родины на богатырскіе подвиги,

просьба Садка, Ильмень поучаетъ его, какъ слѣдуетъ жить въ Новгородѣ. — ¹⁾ Вост. Р. Г. О. 1853, I, смѣсь, 25—26.

пустилъ онъ на прощаньи корочку хлѣба въ Оку — за то, что помла и кормила его ¹⁾). До сихъ поръ простолюдины нами, послѣ счастливаго плаванія, благодарятъ рѣку какими-либуудъ приношеніемъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Струйса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, плѣнную персидскую княжну. Распаленный виномъ, онъ сядѣлъ на краю лѣдѣи, и задумчиво поглядывая на волны, сказалъ: «ахъ ты, Волга-матушка, рѣка великая! много ты дала мнѣ и злата и сѣребра и всякаго добра, ты меня вскормила и взлелѣяла, славою и честію надѣляла; а я ничѣмъ еще тебя не благодарствовалъ. На-жъ тебѣ, возьми!» Съ этими словами онъ схватилъ княжну и бросилъ въ воду ²⁾). Случится ли кому утопнуть въ рѣкѣ, особенно если это невинное дитя, — у нѣмцевъ принято выражаться: *oder flussgeist fordere sein jährliches opfer* ³⁾; про самовольныхъ утопленниковъ у насъ говорятъ: «чортѣ баранъ!» О нѣкоторыхъ источникахъ и озерахъ существуетъ въ Богеміи убѣжденіе, что въ нихъ каждый годъ суждено тонуть по человѣку ⁴⁾). Если жертвоприношеніями снискивалась милость водяныхъ божествъ, то наоборотъ непочтеніе къ нимъ влекло за собой неминуемую бѣду. По свидѣтельству одной старинной пѣсни, подѣхалъ молодецъ къ рѣкѣ Смородинѣ и замолился, чтобъ указала ему бродъ. Провѣстилась рѣка человѣчьимъ голосомъ — душой красной дѣвицей:

„Я скажу тебѣ быстра рѣка, добрый молодецъ,
Я про броды кониные, про мосточки калиновы, перевозы
частые:

Со броду кониного я беру по добру коню,
Со перевозу частаго по сѣделочу чернесскому,
Со мосточу калинова по удалому молодцу;
А тебѣ безвременнаго молодца—
Я и такъ тебѣ пропущу.“

¹⁾ Пѣсни Кирѣев., I, стр. XXXIII.— ²⁾ Свѣд. Архивъ 1812 г., X, 30—32; Вунтъ Стеньки Разина, соч. Костомарова, 94.— ³⁾ D. Myth., 462.— ⁴⁾ Громовъ, 49.

Переправившись через рѣку, сталъ молодецъ глупымъ разумомъ похвалятися: «сказали про рѣку Смородину — не пройди, не проѣхати чрезъ нее ни пѣшему, ни конному; а она-то хуже дождевой лужи!» Пришлось ворочаться доброму молодцу, не нашелъ онъ брода коннаго — потопила его рѣка Смородина въ своихъ глубокихъ омутѣхъ, а топила — приговаривала: «безвременный молодецъ! не я топлю, топить тебя похвальба твоя!» ¹⁾ Это прекрасное преданіе напоминаетъ намъ поэтический разсказъ Гомера о рѣкахъ Ксаней и Симоней, преслѣдующихъ своими ярыми волнами Ахиллеса; бѣшеная злоба рѣкъ вызвана тѣмъ, что герой запрудилъ ихъ воды трупами убитыхъ троянцевъ, и издѣваясь говорилъ врагамъ:

„Васъ не спасетъ ни могучій потокъ, серебристо-пучин-
ный
Ксаней! Посвящайте ему, какъ и прежде, воловъ нессчет-
ныхъ,
Въ волны бросайте живыхъ, какъ и прежде, коней звуко-
ногихъ:

Всѣ вы изгибните смертію лютой...» ²⁾

Подобное-же участіе въ народныхъ усобицахъ принимаютъ рѣки и въ славянскомъ эпосѣ. Такъ въ чешской пѣснѣ о Забоѣ бурные потоки губятъ враговъ-нѣмцевъ, которые хотятъ переправиться на другую сторону, а своихъ (чеховъ) невредимо выносятъ на берегъ. Когда Игорь ушелъ изъ половецкаго плѣна и приближалъ къ Донцу, эта

¹⁾ Кирша Дан, 296—8. Въ другой пѣснѣ книжки Марьи Юрьевна, убѣгая изъ плѣна на святую Русь, проситъ быструю рѣку пропустить ее на другую сторону, и рѣка книжки послушалась, сдѣлала для нея переброды мелкіе, переходы узкіе—Дат. рус. лит. II, 124-5. Германцы не рѣшались лезть въ глубины воды, чтобы не оскорбить божества; разсказываютъ, что однажды сталъ пловецъ бросать въ воду лотъ, а оттуда раздался страшный голосъ: „станешь изрѣчь, такъ я тебя попру!“—D. Myth., 564. — ²⁾ Илиада, XXI.

рѣка (какъ повѣствуетъ Слово о полку) привѣтствовала его: «княже Игорю! не мало ти величїя, а (хану) Кончаку нелюбїя, а русской земли веселїя». — «О Донче! отвѣчалъ Игорь, не мало ти величїя, лелѣявшу князя на вѣзнахъ, ставшшу ему зелѣну траву на своихъ сребреныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мѣглами подѣ стѣнїю зелену древу, стрѣжаше е(го) гоголемъ на водѣ, чайцами на струяхъ, чрьнядыми ¹⁾ на ветрѣхъ». Игорь воздаетъ честь Донцу за то, что лелѣялъ его на своихъ водахъ, укрывалъ его мглою отъ вражеской погони, ставъ ему по берегамъ мягкую траву и заставлялъ оберегать его покой рѣчныхъ птицъ. Не такъ, говоритъ, поступила рѣка Стугна; «худу струю виѣя» и пожравъ чужїе ручьи, она утопила юнаго Ростислава ²⁾. Понятно, почему Ярославна сочла долгомъ обратиться къ Днѣпру съ такою мольбою: «о Днѣпре-Словотїицу! ³⁾ ты пробїялъ еси каменныя горы сквозѣ землю половецкую, ты лелѣялъ еси на себѣ Святославля посады (лады) ... взлелѣй, господине, мою ладу (моего мужа) ко мнѣ, а быхъ не слала къ нему слезъ на море рече» ⁴⁾. У сербовъ уцѣлѣли клятвы: «вода га одинїела!» (въ смыслѣ: проглатъ безъ слѣда!) — «такъ же не прожрала пучина морска!» — «такъ же море не лїзело!» ⁵⁾ Въ сербской сказкѣ герой, научи къ Судьбѣ за разрѣшенїемъ трудныхъ вопросовъ, пришелъ «на једну воду, па почне викати: о водо! о водо! пренеси ме. А вода га упита: куда идеш? А он јој каже, куда

¹⁾ Чернедь — чирокъ. — ²⁾ Рус. Дост., III, 234—241. — ³⁾ Словутїицѣ (словутимый, славный) — значитъ этотъ до сихъ поръ дается Днѣпру въ малорусской пѣснѣ; см. Приб. къ Изв. Ак. Н. 1853 г., 218: „Днѣпру-словутїицѣ“. — ⁴⁾ Рус. Дост., III, 216—8. Въ народной рѣчи обыкновенныя выраженїя: матушка-Волга или Ока, батюшка-Синїй Донъ или Днѣпръ, и т. дал. — Рус. въ св. посл., II, 30. Въ малорос. пѣснѣ добрый молодецъ предлагаетъ Днѣпру побрататься съ собою — Укр. пѣсни Максимовича, 148. — ⁵⁾ Серб. и. послов., 36, 298—9.

иде. Онда га вода пренесе, па му рече: молим те, брате, ни-
тај Усуда (Судьбу), за што ја немам рода у себи?» Когда
онъ нашелъ Судьбу, то спросилъ: «шта би то било, да она во-
да нема рода?»—«А Усуд му одговори: за то нема, што није
човека никад удавила; але не шали се, не казуј јој, док
те не пренесе, јер ако јој кажеш—одмах ће те удавити. Онда он
захвали Усуду, па пође кући. Кад дође на ону воду, вода га
запита: шта је код Усуда? А он јој одговори: пренеси ме, пак
ћу ти онда казати. Пошто га вода пренесе, он потрчи, па кад од-
макне подалеко, а он се осврне па повиче: о водо! о водо! ниси
никад човека удавила, за то рода немаш. Кад вода то чује,
а она се разлије преко обале, па за њим, а он бежи,
те једва утече¹⁾. Нѣмецкая сказка рассказываетъ, какъ
никса увлекла въ прудъ молодаго охотника; любящая жена
его приходитъ къ пруду и вызываетъ своего милаго. Охот-
никъ выпрыгнулъ на берегъ, схватилъ свою подругу за
руку и побѣжалъ съ нею прочь отъ обманчивыхъ мѣстъ;
но едва они сдѣлали нѣсколько шаговъ, какъ поднялся весь
прудъ и съ страшнымъ шумомъ устремился на ши-
рокое поле — въ погоню за бѣглецами, которыхъ и
покрылъ водами²⁾.

По нѣрѣ того, какъ поэтическія олицетворенія, придава-
мыя рѣкамъ, озерамъ и источникамъ, болѣе и болѣе отдѣли-
лись отъ своей стихійной основы и получали въ убѣжденіяхъ
массы независимое, самостоятельное бытіе, воды стали раз-
сматриваться, какъ жилища этихъ вымышленныхъ существъ.
Самыя обыкновенныя житейскія нужды требовали, чтобы че-
ловѣкъ селился у воды. Потому духи—обитатели колодезъ,
прудовъ, озеръ и рѣкъ, у которыхъ селились родичи, были
для нихъ таковыя-же близкими божествами, какъ и пламя,

¹⁾ Срп. и. припов., 43.— ²⁾ Сказ. Грим., 181.

разводящее на семейномъ очагѣ. Народныя повѣрья сообщаютъ многія аналогическія черты, которыя обнаруживаютъ сродство водянаго съ домовымъ и равно сближаютъ ихъ съ эльфами, — и это понятно: какъ послѣдній есть водверженный на очагѣ богъ-громовникъ, такъ въ первомъ узнаемъ представленіе о дождящемъ божествѣ, низведенное на земные потоки. Въ характерѣ водянаго доселѣ замѣтны слѣды этого древнѣйшаго представленія. Наши крестьяне называютъ его тѣмъ-же именемъ дѣдушки, какое присвоивается домовому; или это дается иногда и лѣшему ¹⁾, который первоначально также принадлежалъ къ разряду облачныхъ духовъ (см. гл. XVII). Когда сатана, рассказываетъ народъ, со всѣмъ своимъ воинствомъ былъ низвергнутъ съ неба огненными стрѣлами Бога, то нечистые упали—одни въ темныя подземелья и адскіе вертены, другіе въ лѣса и воды, иные въ жилые дома, а иные остались навсегда вертѣться въ воздухѣ; такъ произошли духи подземные (карлики, жильцы горныхъ пещеръ), лѣшіе, водяные, домовые и воздушные бѣсы — крутящіеся вихри ²⁾. Это замѣчательное преданіе содержитъ въ себѣ старинный мифъ о борьбѣ бога-громовника съ демоническими силами, подновленный библейскимъ сказаніемъ о низверженныхъ съ неба гордыхъ ангелахъ. Въ весенней грозѣ выступаетъ Перунъ на битву съ демонами, разитъ ихъ своею громовою палицею, сбрасываетъ съ воздушныхъ высотъ вихрь съ падающими молніями и дождевыми ливнями, и заставляетъ укрываться въ ущеліяхъ горъ, въ дремучихъ лѣсахъ и глубинахъ водъ (все это: горы, лѣса и воды—метафорическія названія облаковъ). Какъ представители темныхъ дождевыхъ тучъ, противъ которыхъ направлены Перуновы удары, водяные сближаются съ нечистою силою; народныя послови-

¹⁾ Терещ., VI, 127.— ²⁾ Ibid., 133.

цы говорятъ: «былъ бы омутъ ¹⁾, а черти будутъ» ²⁾; «всякому чорту вольно въ своемъ болотѣ бродить»; «гдѣ балота, туды-и чортъ»; «чортъ безъ балота ня буецъ, а балота безъ чорта» ³⁾; «айдѣ привыкъ, чорце? — а въ болоцѣ» ⁴⁾; «чортъ богато грошей мае, а въ болотѣ сидитъ»; «ганя, якъ чортъ по болоту»; «въ тихомъ омутѣ черти водятся» («у тихому болоти чорти плоядця»); «изъ омута въ адъ какъ рукой подать!» — «всѣ бѣси въ воду и пузырья вверх!» — «ты чорта крести, а чортъ въ воду глядитъ»; «гдѣ чортъ ни былъ, а на устьѣ рѣки посидѣлъ»; «мутитъ, якъ бисъ пидъ гриблемъ» ⁵⁾. Дѣдушка-водяной (водяникъ, водовикъ, vodnik, wodny tyj — нѣм. wassermann) живетъ въ омутахъ, котловинахъ и водоворотахъ рѣкъ, прудовъ или озеръ, живетъ и въ болотахъ — и тогда называется болотняникъ ⁶⁾; особенно же любитъ онъ селиться подъ водяною мельницею, воздѣ самага колеса. Выше (т. I, 289—297) было объяснено, что мельница принималась за поэтическое обозначеніе громоздской тучи и что именно въ этомъ представленіи кроется основа мнѣшеской связи водянаго съ мельницами. На каждую мельницу полагаютъ по одному водяному, и даже болѣе — если она имѣетъ два и три постава: всякой водовикъ завѣдываетъ своимъ колесомъ, или какъ выражаются бѣлоруссы: «всякой чортъ на свое коло воду цягнетъ». Въ то

¹⁾ Омутъ отъ мутитъ, мутный; чорта называютъ смутникъ. — ²⁾ «Аби болото, а чорти будутъ». — ³⁾ «Въ болоти не безъ чорта». — ⁴⁾ «Де ти, чорте, зивикъ? — а въ болота». — ⁵⁾ Номис., 49, 58, 60, 62, 104; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 33—34; 1853 г., 177, 191; Послов. Дали, 12; Архивъ ист.-юр. свѣд., II, ст. Бусл., 79, 86, 102; Собрание 4291 послов., 21, 175. Въ заговорѣ, напечатанномъ у Сахарова (I, 33), читаемъ: «побягу я въ темный лѣсъ на большо озерцо, въ томъ озерцѣ плаваетъ челище, въ томъ челищѣ сидитъ чортъ съ чертищей». — ⁶⁾ Доп. обш. сл., 11.

время, когда колесо бываетъ въ ходу и вертится съ неувольной быстротою, водяной ~~идетъ~~ ^{идетъ} наверху его и брызжетъ водою. Мельникъ непремѣнно долженъ быть колдунъ и водить дружбу съ нечистыми; иначе дѣло не пойдетъ на ладъ. Если онъ сумѣетъ задобрить водянаго, то мельница будетъ всегда въ исправности и станетъ приносить большіе барыши; напротивъ, если не поладитъ съ нимъ, то мельница будетъ безпрерывно останавливаться: водяной то оберетъ у шестернаго колеса пальцы, то прососетъ дыру у самыхъ вешниковъ — и вода уйдетъ изъ пруда прежде, нежели мельникъ замѣтитъ эту проказу, то нагонитъ поводь и затопитъ колѣса ¹⁾. Одинъ мужикъ построилъ мельницу, не спросивъ водянаго, и за то послѣдній вздулъ весною воды съ такою силою, что совѣтъ разорилъ постройку: рассказъ, сходный съ преданіемъ о мельницѣ, которую разорилъ Ильмень-озеро и Черный ручей ²⁾. Водяной относительно мельницы является съ тѣмъ-же значеніемъ, съ какимъ домовый относительно жилого дома: какъ ни одно жилище не можетъ стоять безъ охраны усопшихъ предковъ, почему и закладка его совершается на чью-либо голову, такъ точно со всякой новой мельницы водяной (по народному повѣрью) беретъ податъ, т. е. увлекаетъ въ омутъ человѣка ³⁾. При постройкѣ мельницы достаточно положить зарокъ на живую тварь: свинью, корову, овцу (намѣкъ на древнія жертвы) или человѣка, а ужъ водяникъ рано или поздно найдетъ свое посуленное и утопитъ въ водѣ ⁴⁾; большая мельница строится не менѣе, какъ на десять головъ (тамбов. губ.). Народъ представляетъ водянаго голымъ старикомъ, съ большимъ одутловатымъ брюхомъ и опухшимъ лицомъ ⁵⁾, что вполне соответствуетъ его стихіи-

¹⁾ Собр. 1856, XI, смѣсь, 16—17; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 36—37; Терещ., VI, 11—12. — ²⁾ Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 81. —

³⁾ Послов. Дал., 1041. — ⁴⁾ Собр. 1856, XI, смѣсь, 25. — ⁵⁾ Ibidem, 16.

ному характеру. Вѣстѣ съ этимъ, какъ всѣ облачные духи, онъ — горькой пьяница. Вино и медъ были самыми употребительными метафорами дождя; припадая къ тучамъ, богъ Индра жадно тянулъ изъ нихъ опьяняющій напитокъ (сому) и поглощалъ его въ свое огромное брюхо; античные сатиры и силены и родственные имъ лѣшіе и черти отличаются тѣми же признаками. Водяные и нечистые духи любятъ собираться въ шинкахъ и проводить время въ попойкахъ, играя въ кости ¹⁾ и карты ²⁾. Уподобленіе дождя меду заставило признать водяного покровителемъ пчеловодства; изстари принято первый отроившійся рой собирать въ мѣшокъ, и привязавъ къ нему камень, топить въ рѣкѣ или пруду — въ жертву водяному; кто такъ сдѣлаетъ, у того разведется много пчелъ ³⁾. Въ день св. Зосимы и Савватія пасичникъ, желаящій имѣть изобиліе въ медѣ, вынимаетъ изъ улья сотъ и въ двѣнадцать часовъ ночи отправляется къ мельницѣ и погружаетъ его въ воду, произнося заклятіе (см. т. I, 381—4). Такъ какъ урожай зависяетъ отъ дождящаго Перуна, то (по мнѣнію лужичанъ) появленіе водяного даетъ предвѣстіе о будущахъ цѣнахъ на хлѣбъ; одѣтый въ балахонъ, края котораго всегда мокры, онъ показывается на рынкахъ и торгуетъ рожь: если покупка состоится по высокой цѣнѣ, то надо ожидать дороговизны (неурожая), а если по низкой, то хлѣбъ будетъ дешевле ⁴⁾

Водяные живутъ полными домохозяевами; въ омутѣхъ, среди тростниковъ и осоки, у нихъ построены большія каменные палаты; у нихъ есть свои стада лошадей, коровъ, овецъ и свиней, которыхъ по ночамъ выгоняютъ они изъ водъ и па-

¹⁾ Игра въ кости означаетъ тоже самое, что и выше-объясненная игра шарами—см. т. I, 534; изобрѣтателемъ ея былъ Вуотанъ — D. Myth., 958. — ²⁾ Описан. оловец. губ. Дашкова, 217—8; Терещ., VI, 135. — ³⁾ Рус. Бес. 1860, I, 82. — ⁴⁾ D. Myth., 460.

суть на смежных лугахъ. Такія-же стада находимъ у богато-прошвенника и великановъ: это — знакомыя намъ зооморфическія олицетворенія облаковъ и тучъ. Водовики почти всегда женаты и имѣютъ по многу дѣтей; женятся они на водяныхъ дѣвахъ, извѣстныхъ у славянъ подъ разными названіями (моряны, водяницы, wodny żonu, дунавки, русалки и пр. — см. гл. XXIII); вступаютъ въ связи и съ людскими женомъ, женясь на утопленницахъ и на тѣхъ несчастныхъ дѣвушкахъ, которыя были прокляты отцемъ или матерью и въслѣдствіе этого проклятія уведены нечистою силою въ подводныя селенія. Погружаясь на дно рѣкъ и озеръ и задыхаясь въ глубокихъ водахъ, смертныя дѣвы переходятъ въ царство усопшихъ душъ и смѣшиваются съ толпами стигійныхъ существъ, становятся эльфами и русалками (см. гл. XXIV), и потому дѣлаются доступными любви водянаго ¹⁾). Когда въ полноводіе, отъ весенняго таянья снѣговъ или отъ долгихъ проливныхъ дождей, выступитъ рѣка изъ своихъ береговъ и стремительнымъ напоромъ волнъ поломастъ мосты, плотины и мельницы; то крестьяне думаютъ, что всѣ эти бѣды произошли отъ того, что водяные поднимли на свадьбу, предались буйному веселью и пляскамъ, и въ своемъ разгульномъ поѣздѣ разрушили всѣ встрѣчныя прегра-

¹⁾ Н. Р. Сл., VIII, 19 и стр. 453; О. З. 1848, IV, 144—5: утонула одна дѣвушка и нѣсколько лѣтъ жила съ водянымъ. Разъ въ одинъ день поднялась она къ берегу, увидала красное солнце, зеленые рощи и поля, услышала жужжаніе насекомыхъ и отдаленные звуки колоколовъ; тоска по прежней земной жизни обуяла ее—и она не устояла противъ искушенія: вышла изъ воды и пустилась въ родное село. Но тамъ не узнали ее ни родные, ни знакомые. Грустная шла она вечеромъ по берегу и была снова захвачена водянымъ; черезъ два дня валяясь на песку ея обезображенный трупъ, а рѣка шумѣла и волновалась—то мстительный водяной оплакивалъ свою невозвратную потерю.

ды ¹⁾). Свадебное торжество, которое созерцалъ древній чело-
вѣкъ въ грозовой бурѣ, было перенесено имъ на весенніе
разливы рѣкъ; связь этого повѣрья съ преданіемъ о пляскѣ
Морскаго Царя, когда онъ выдавалъ свою дочь замужъ за бо-
гатаго гостя Садка, очевидна и не требуетъ поясненій. Когда
у водянаго должна родить жена, онъ принимаетъ видъ обыкно-
веннаго чело-вѣка, является въ городъ или деревню и пригла-
шаетъ съ собою повивальную бабу, ведетъ ее въ свои под-
водныя владѣнія и щедро награждаетъ за трудъ серебромъ и
золотомъ ²⁾). Рассказываютъ, что однажды рыбаки вытащили
въ сѣтяхъ ребенка, который рѣзвился и игралъ, когда его
опускали въ воду, и томился, грустилъ и плакалъ, когда при-
носили въ избу. Ребенокъ оказался дѣтищемъ водянаго; ры-
баки отпустили его къ отцу — съ условіемъ, чтобы онъ на-
гонялъ въ ихъ сѣти какъ можно болѣе рыбы, и условіе это
было имъ свято соблюдаемо ³⁾).

Вода составляетъ существенное свойство, необходимую
природу водянаго: появится ли онъ въ деревнѣ — его легко
узнать, потому что съ лѣвой полы его постоянно капаетъ
вода; гдѣ бы онъ ни сѣлъ, то мѣсто всегда оказывается мо-
крымъ. Въ своей родной стихіи водяной непреодолимъ, а на
землѣ сила его слабѣетъ ⁴⁾). Хозяинъ извѣстныхъ водъ, онъ
на всемъ ихъ пространствѣ обладаетъ рыбами и другими жи-
вотными, какія только тамъ водятся; все, чтò имъ случается
на рѣкахъ, прудахъ или озерахъ, — творится по его волѣ:
онъ бережетъ пловца въ бурную погоду, даетъ рыбаку сча-
стливый уловъ, смотритъ за его неводами и бреднями, и въ
тоже время, согласно съ разрушительными свойствами олице-

¹⁾ Сопр. 1856, XI, сѣнь, 19. 26—27; Смыч Отеч 1839, т. VIII. 82; О. З. 1848, IV, 144; Volkslieder der Wenden, II, 267.— ²⁾ Записки Авдѣев., 147.— ³⁾ О. З. 1848, IV, 145.— ⁴⁾ Памяти. ии. архангел. губ. на 1864 г., 73; Громанъ, 41—42.

тюремной имъ стихіи, склоненъ къ злымъ проказамъ. Въ бѣды на водѣ бывають отъ него: онъ заманиваетъ пловцовъ въ опасныя мѣста, перевертываетъ лодки, размыкаетъ гребли и плотины, портитъ рыболовныя снасти и пугаетъ скотину и водопой. Случается, что рыбаки, подымая неводъ, вытяскиваютъ вмѣстѣ съ рыбою и водянаго дѣда, который тотчасъ же разрываетъ сѣть, ныряетъ въ воду и вслѣдъ за собою выпускаетъ всю пойманную рыбу. Одинъ рыбакъ, завидя, что по рѣкѣ плыветъ тѣло утопленника, взявъ его въ лодку, но къ ужасу его мертвецъ вдругъ ожилъ: вскочилъ, захохоталъ и бросился въ омутъ. Такъ подшутилъ надъ нимъ водяной ¹⁾. Обыкновенно водяникъ ѣздитъ на сомѣ, и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ рыбу эту не совѣтуютъ употреблять въ пищу, потому что это — чортовъ конь; пойманнаго сома не слѣдуетъ бранить, чтобы не услыхалъ водяной и не вздумалъ отомстить за него ²⁾. Если же водяному придетъ охота осѣдлать крестьянскаго коня, быка или корову, то бѣдное животное подъ нимъ подламывается, вязнетъ въ тинѣ и задыхается. Чтобы охранить отъ этой бѣды своихъ лошадей и коровъ, во время переправы ихъ черезъ рѣку, поселяне чертятъ на волѣ крестъ ножомъ или косою (== эмблемы Перунова оружія). Объ утопленникахъ думаютъ, что ихъ увлекаетъ водяной, и еслибы не онъ — то, по мнѣнію простонародья, никто бы и не тонулъ. Трупъ утопленника потому и бываетъ раздутымъ, посинѣлымъ, что его давилъ водяной. Разъ охотникъ полѣлъ въ воду доставать застрѣленную утку; тутъ ухватилъ его кто-то за шею и потащилъ на дно; насилу топоромъ отбился, а шея-то вся въ синякахъ — такъ и знать слѣды, гдѣ были пальцы водянаго! Въ Малороссіи дѣти — прежде, нежели стануть купаться, причитываютъ на распѣвъ:

¹⁾ Рус. Бес. 1856. III, ст. Максимов., 82; Ворон. Г. В. 1850, 10.—
²⁾ Нилъстр. 1846, 247, 333.

Чортюкъ, чортюкъ!
 Не ломай кистюкъ;
 Ты в' воды, а я въ воду.

Задавивши челоуѣка, водяной отрѣшаетъ душу отъ тѣла и беретъ ее въ свою службу (т. е. присоединяетъ къ альфамъ), тѣло же бросаетъ, и потому оно всплываетъ наверхъ ¹⁾). Темные омуты и водовороты, гдѣ живутъ водяные, считаются самыми опасными мѣстами; кто рѣшается переплыть ихъ, тотъ рискуетъ на вѣрную гибель. Не слѣдуетъ купаться безъ шейнаго креста и послѣ солнечнаго заката: крестъ — вѣрная защита отъ демонскаго навожденія, а ночь — время усиленной дѣятельности водянаго. «Какое теперь купанье, говорить крестьяне послѣ захожденія солнца; теперь водяной зажилъ!» Точно также, проснувшись ночью, не должно пить воду: «какъ пить ночью, коли водяной зажилъ! того и смотри — водяная хворь приважится». О страдающихъ этою болѣзною говорятъ: «вѣрно, выпилъ не благословясь!» Это повѣрье о насланіи водянымъ болѣзни служитъ новымъ доказательствомъ связи его съ альфами (см. гл. XXII). Заживаетъ водяной ночью, т. е. по первоначальному значенію мифа — во иракѣ дожденосныхъ тучъ, заволакивающихъ небо и претворяющихъ свѣтлый день въ темную ночь. Наровнѣ съ ночнымъ временемъ, и вся недѣля, въ которую приходится праздникъ Ильи-пророка, признается опасною для купанья; въ эти дни, посвященные громовнику, Перунъ производитъ грозы, а водяной ищетъ себѣ жертвъ. При дневномъ свѣтѣ водяной большею частію скрывается въ глубинѣ ²⁾), а въ ночномъ сумракѣ всплываетъ наверхъ и даже выходитъ на берегъ рас-

¹⁾ Сопр. 1856, XI, 26; Рус. Бес. 1856, III, 82; Сынъ Отеч. 1839, IV, 80. — ²⁾ Только во время дождя, идущаго при солнечномъ сіяніи, онъ выходитъ изъ воды и грѣется, сидя на берегу — Громовникъ, 233.

чесывать гребнемъ свои волосы. Въ лунныя ночи онъ хлопаетъ по водѣ ладонью — и звучные удары его далеко слышны по плесу, или вырываетъ съ неуволнимомъ для глазъ быстрое: среди совершенной тишины вдругъ гдѣ-нибудь за клубится, зашѣнится вода, изъ нея выскочитъ водяное чудо и въ тотъ-же мигъ скроется, а въ полверстѣ отъ этого мѣста снова клубится и пѣнится вода и снова выставляется голова водяного ¹⁾). Въ ночную-же пору дерутся водяные съ лѣтними, отчего идетъ по лѣсу грохотъ и трескъ падающихъ деревьевъ и грохко раздается во все стороны шумъ плещущихъ волнъ ²⁾): повѣрье, намекающее на битвы грозныхъ духовъ; грохотъ и трескъ въ лѣсу и звучные удары во водѣ соответствуютъ громовымъ раскатамъ, отъ которыхъ сокрушаются темныя дебри облаковъ и льются дождевые потоки.

Чези убѣждены, что надъ теми людьми, которымъ судьба опредѣлила утонуть, водяной получаетъ таинственную власть, которую ничѣмъ нельзя отклонить. Довынѣ въ Богеміи рыбаки неохотно соглашались подать помощь утопающему; они боялись, чтобы водяной не лишилъ ихъ за это счастья въ рыбной ловлѣ и не утопилъ бы ихъ самихъ при первомъ удобномъ случаѣ. Здѣсь рассказываютъ, что водяной нерѣдко сидитъ на берегу, съ дубинкою въ рукахъ, на которой развѣваются разноцвѣтныя ленты. Эти ленты оказываются вблизи водяными порослями и травами; ими онъ приманиваетъ дѣтей, и какъ скоро это удастся ему — схватываетъ ихъ и безжалостно топить въ водѣ ³⁾). На Руси видали его плавающимъ на чурбанѣ или корягѣ: онъ сидитъ на ней голый, весь въ тинѣ, нѣтъ на головѣ высокую боярскую шапку, свитую изъ зе-

¹⁾ О. З. 1848, IV, снѣсъ, 145—6; V, 24; Абев., 68; Излюстр. 1845, 298. — ²⁾ Терещъ, VI, 135; Сынъ Отеч. 1839, IV, 81. — ³⁾ Громаннъ, 11—12.

леною куги, и вокруг тѣла зеленый поясъ изъ той-же травы ¹⁾). Олицетворя источники и рѣки въ живыхъ человѣческихъ образахъ, фантазія растущія въ нихъ водахъ и по берегамъ травы обратила въ уборы созданныхъ ею мнѣческихъ существъ. Лужичане цвѣтовую или семенную почку тростника называютъ *wodnego miża porsty, polaszkę, lohszy* ²⁾). Но какъ вообще травы и растенія уподоблялись волосамъ матери-земли моршающихъ ея водъ (I, 138—141), то метафора эта въ примѣненіи къ водянымъ духамъ и дѣвамъ породила сказаніе о зеленыхъ волосахъ и бородахъ дѣдоводяника и зеленыхъ косахъ русалокъ ³⁾). Нѣмецкія сказанія также нерѣдко даютъ нѣксамъ зеленые волосы, зеленую одежду и зеленныя шляпы ⁴⁾).

Подобно домовому, который все тащитъ изъ сосѣдскихъ кладовыхъ и амбаровъ въ свой собственный домъ, — водяной ухитряется перезывать къ себѣ рыбу изъ чужихъ рѣкъ и озеръ ⁵⁾). Такъ объясняютъ простолюдины умаленіе и совершенное исчезаніе рыбы въ тѣхъ или другихъ водахъ. Объясняютъ это и нѣсколько иначе, увѣряя, что одинъ водяной проигралъ все свое добро другому. Такъ о водяникахъ Кончозерскомъ и Пертозерскомъ рассказываютъ, что они, какъ сосѣди, играли въ карты (позднѣйшая замѣна старинной игры въ ша-ры), и первый выигралъ у послѣдняго всю ряпушку; съ тѣхъ поръ рыба эта перестала ловиться въ Пертозерѣ ⁶⁾).

Лѣтомъ водяной бодрствуетъ, а зимою спитъ; ибо зимніе холода запираютъ дожди и застилаютъ воды льдами. Съ началомъ весны (въ апрѣлѣ), когда начинается новая жизнь, когда

¹⁾ Иллюстр. 1845, 298. — ²⁾ D. Myth., 455—7. Зелень, плавающую на поверхности пруда, чехи считаютъ кожей убитого водяного — Громаниъ, 233. — ³⁾ Терещ., VI, 124; Смыъ Отеч., IV, 80. — ⁴⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 281—2. — ⁵⁾ Сахаров., II, 81. — ⁶⁾ Смыъ Отеч. 1839, IV, 81; Терещ., VI, 135.

домовой штыкает свою шкуру и обнаруживает бѣшеную страсть все ломать и портить, водяной пробуждается отъ зимней спячки—голодный и сердитый; съ досады онъ ломаетъ ледъ, вздымаетъ волны, разгоняетъ рыбу въ разные стороны, а мелкую и совѣтъ замучиваетъ. Въ этомъ преданіи прекрасно выражена мысль о пробужденіи водъ отъ зимняго сна: съ полнымъ разгуломъ несется проснувшаяся рѣка, сбрасывая съ себя ледяные покровы и напоромъ полои воды и льдинъ снося мосты, гати, мельничныя снасти и прибрежныя склады и строенія. Въ архангельской губ. о прибывающей водѣ говорятъ, что она заживаетъ ¹⁾. Около этого времени гвѣзнаго водянаго ублажаютъ жертвами. Крестьяне покупаютъ миромъ лошадей, не торгуясь въ цѣнѣ; три дня откармливаютъ ее хлѣбомъ и конопляными жмыхами; потомъ спутываютъ ей ноги веревкою, на шею надѣваютъ два жорнова, голову обмазываютъ медомъ, въ гриву вплетаютъ красныя ленты, и въ полночь опускаютъ въ прорубь (если стоитъ еще ледъ), или топятъ среди рѣки (если ледъ прошелъ). Три дня дожидается водяной этого гостинца, выражая свое нетерпѣніе колыханіемъ воды и глухимъ стономъ. Задобренный приношеніемъ, онъ смиряется (см. т. I, 635). Съ своей стороны рыболовы чествуютъ водянаго жертвеннымъ возліаніемъ; старшій изъ нихъ выливаетъ въ рѣку масло, приговаривая: «вотъ тебѣ, дѣдушка, гостинцу на новоселье! люби да жалуй нашу семью» ²⁾. Мельники, чтобы водяной не разорвалъ плотины, однажды въ годъ приносятъ ему въ даръ откормленную черную свинью; кто этого не дѣлаетъ, того онъ замучиваетъ во время сна (сравни съ повѣрьями о домовыхъ марахъ), а плотину навѣрно размоетъ ³⁾. Какъ пѣ-

¹⁾ Обл. Сл., 62.— ²⁾ Сахаров., II, 21; Послов. Даля, 978.— ³⁾ Терещ., VI, 11—12.

тухъ, служившій символомъ огня, былъ посвященъ домовому и считался лучшею для него жертвенною яствою; такъ гусь, представитель водной стихіи, посвящался водяному. Если выкинуть изъ трубы, то съ цѣлю предохранить домъ отъ пожара опускаютъ въ нее живаго гуся: средство это, по народному повѣрью, также спасительно, какъ и веда, заливающая огонь. Гуси и утки все лѣто живутъ на рѣкахъ, озерахъ и прудахъ, подъ надзоромъ и охраною дѣдушки водяного ¹⁾; а на зиму покидаютъ отчептѣлыя воды. Въ половинѣ сентября, когда становится ощутительно приближеніе зимы, водяному приносятъ гуся, какъ прощальный даръ— въ благодарность за то, что сторожилъ домашнихъ гусей и утокъ въ продолженіе лѣта ²⁾).

Въ многочисленныхъ сказаніяхъ древности облака и тучи были уподобляемы рыбахъ, плавающимъ въ воздушномъ океанѣ. Это представленіе сочеталось и съ тѣми человѣческими образами, въ какихъ фантазія олицетворяла небесныя и земныя источники. Водяные духи и дѣвы то совершенно превращаются въ рыбъ, то являются съ смѣшенными формами чело-вѣка и рыбы. Такъ греческія сирены, итмецкія никсы, славянскія моряны и русалки съ головы по поясъ представляются юными дѣвами чудной, обольстительной красоты, а ниже пояса имѣютъ рыбій хвостъ. Выставляя изъ водъ свои прекрасныя головы, бѣлоснѣжныя плечи и груди, онѣ поютъ чарующія пѣсни и манятъ къ себѣ неосторожныхъ юношей, которые, будучи не въ силахъ противиться страстному напѣтию любви, бросаются въ волны и тонутъ въ предательской сти-

¹⁾ Иллюстр. 1846, 247. Наряду съ патухою, и гусь даетъ пред-
вѣщаніе о будущихъ свадьбахъ. Дѣвушки завязываютъ гуску гла-
за и пускаютъ его въ набу; къ какой изъ нихъ подойдетъ онъ и
ляжетъ, та въ скоромъ времени будетъ замужемъ — Маякъ, XVI;
Херсон. Г. В. 1846, 10 — ²⁾ Сахаров., II, 57.

лих ¹⁾. Народныя русскія сказки говорятъ о вѣщихъ («мудрыхъ») дѣвахъ, которыя плаваютъ въ морскихъ и рѣчныхъ водахъ то бѣлыми лебедями, то златопѣрыми рыбками; пойманная на удочку и кинутая наземь, рыба эта облекается красной дѣвицей, выходитъ замужъ за сказочнаго героя, всѣхъ плѣняетъ красотою и всѣхъ превосходитъ силою чародейнаго вѣдѣнія ²⁾. Въ польской редакціи той-же самой сказки герой закидываетъ въ воды уду-самоловку съ серебряной волосенью, съ золотымъ поплавкомъ, и ловитъ русалку — полудѣву, полурыбу, одаренную дивною красотою и очаровательнымъ голосомъ ³⁾. По древне-политическимъ воззрѣніямъ, въ весенней грозѣ богъ-громовникъ выступалъ на ловлю рыбы-тучи и закидывалъ для того въ небесныя воды уду-молнію, или онъ преслѣдовалъ легконогую облачную нимфу, и какъ скоро настигалъ ее — дѣлилъ съ нею любовь. Оба эти представленія фантазія соединила вмѣстѣ: рыба, пойманная сказочнымъ героемъ, превращается въ вѣщую дѣву, съ которою онъ и вступаетъ въ брачный союзъ. Ходитъ еще на Руси слѣдующій интересный рассказъ: одинъ молодой промышленникъ каждый вечеръ игралъ на гусляхъ въ своей гальбѣтѣ, и какъ только заиграетъ — слышно было, что кто-то пляшетъ передъ нимъ. Захотѣлось ему узнать, что бы это значило? и вотъ онъ спряталъ подъ черепкомъ зажженную свѣчу, и когда вдругъ освѣтилъ ею гальбѣту — передъ нимъ стояла блѣднолицая красавица съ русыми косами: то была русалка, или по другому варианту — проклятая отцемъ дѣвица, которая проживала у нечистыхъ въ морской глубинѣ ⁴⁾. Подобный-же рассказъ находимъ въ хору-

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 282; D. Myth., 459; Громовникъ, 11.—

²⁾ Н. Р. Сл., VII, 22.— ³⁾ Глянск., IV, 31—57; I, 237—8.— ⁴⁾ Н. Р. Сл., VIII, 19; Пассек., III, 191—5.

танскихъ приповѣдахъ, гдѣ героинею является дѣвица, которая еще ребенкомъ была похищена и унесена въ море; тамъ ее вскормили морскія дѣвы, научили пляскамъ, и бѣлое тѣло ея облекли рыбьей чешуею ¹⁾. На Украинѣ существуетъ повѣрье, что когда играетъ (==волнуется, шумитъ) море — на поверхность его выплываютъ морскіе люди — «що половина чоловіка, а половина риби» и поютъ пѣсни; чумаки приходятъ тогда къ морю, слушаютъ и научаются тѣмъ славнымъ пѣснямъ, которыя потомъ распѣваютъ по городамъ и селамъ ²⁾. Въ другихъ мѣстахъ этихъ «морскихъ людей» называютъ фараонами, смѣшивая старинное преданіе о морянахъ съ библейскимъ сказаніемъ о Фараоновомъ воинствѣ, потонушемъ въ волнахъ Чермнаго моря. Рассказываютъ, что люди эти — съ рыбьими хвостами и что они обладаютъ способностью предсказывать будущее. Въ суевѣрно-настроенномъ воображеніи крестьянъ саратовской и другихъ губерній омуты населены нечистыми духами-оборотнями, принимающими на себя образы различныхъ рыбъ; большая опасность угрожаетъ тому рыбаку, который ударилъ бы въ такую рыбу остроугою. По народнымъ разсказамъ, нѣвѣстнымъ въ сѣверо-восточной Россіи, водной часто оборачивается рыбою и по преимуществу — щукою ³⁾.

¹⁾ Сб. Валахца, 241—2. Къ разряду этихъ мифическихъ танцовщицъ должны быть отнесены и тѣ сказочныя царевны, которыя такъ были пристрастны къ танцамъ, что каждую ночь уходили въ подземное царство (==въ страну темныхъ тучъ), предавались тамъ неистовымъ пляскамъ, и всякой разъ изныпывали по парѣ новыхъ башмаковъ — Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, стр. 525—6; Матер. для изуч. нар. слов., 36 — 37; Кульда, I, 86; Сказ. Грин., 133.—²⁾ Москв. 1846, XI—XII, 154; Кулишъ, II, 36.—³⁾ Собр. 1856, XI, смѣсь, 22—24; Владим. Г. В. 1844, 52; С. Петерб. Вѣдом. 1865, 65; Духъ Христіан. 1861—2, XII, 273. Греки представляли Тритона (водяного бога) съ длиннымъ рыбьимъ хвостомъ.

ПРИЛОЖЕНИЕ КЪ ГЛАВАМЪ XV И XVI.

I. О жертвоприношеніяхъ у славянъ находимъ слѣдующія свидѣтельства: Прокопій говоритъ, что славяне, поклоняясь верховному богу-громовержцу, приносили ему въ жертву быковъ и иныхъ священныхъ животныхъ; «они поклонялись также рѣкамъ и нѣмамъ и нѣкоторымъ другимъ божествамъ, всѣмъ имъ приносили жертвы, и при этихъ жертвоприношеніяхъ гадали». По его показанію, славяне, отправляясь въ бой или будучи удручены болѣзною, давали обѣты привести жертву за спасеніе своей жизни. Константинъ Порфирородный упоминаетъ о приношеніяхъ въ жертву хлѣба, мяса и птицъ ¹⁾. Ибнъ-Фоцланъ ²⁾ рассказываетъ о русскихъ купцахъ, что, пріѣзжая съ товарами, они приносили влоамъ хлѣбъ, мясо, лукъ, молоко и опьяняющій напитокъ, съ просьбою послать имъ хорошихъ покупателей, при чемъ смиренно кланялись (сличъ съ выраженіями Краледворекой рукописи: *klanięti bohu, se biti w čelo predi bohu*). Когда же выгодно сбывали свои товары, то говорили: «владыка помогъ мнѣ, и я долженъ заплатить ему!» и убивали нѣсколько быковъ и овецъ; часть мяса раздавали бѣднымъ, другую клали передъ иступками, а головы жертвенныхъ животныхъ тутъ-

¹⁾ Махуш., 70, 101.— ²⁾ Стр. 7—9. Приводимъ это свидѣтельство единственно для полноты, такъ какъ еще не рѣшено, кого именно слѣдуетъ разумѣть подъ руссами Ибнъ-Фоцлана: норманновъ или славянъ.

же настромляли на колья, вбитые въ землю. Если мясо было съѣдаемо ночью собаками, купцы говорили: «владыка благовоить ко мнѣ—онъ вкусилъ мой даръ!» О жертвахъ у славянъ упоминаютъ также Масуди, Несторъ и старинный переводчикъ слова Григорія Назіанзина. Послѣдній допустилъ въ свой переводъ слѣдующую любопытную вставку: «овъ трѣбу сътвори на стоуденьци... несъщимъ богомъ жьреть и Бога створьшаго небо и землѣ раздражаетъ; овъ рѣкъ богинѣ нарицаеть, и звѣрь живащъ въ немъ яко бога нарицаа, трѣбѣ творить; овъ Дыю жьреть, а другыи Дивии» ¹⁾. У Нестора читаемъ: «и постави кумиры (Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Сима, Рєгла и Мокоши). Жраху имъ, наричуще я богы; привожаху сыны своя и дщери, и жраху бѣсомъ, осквернаху землю теребамъ своимъ, и оскверниа кровью ми земля руска и холмъ отъ» ²⁾. Въ словѣ нѣкоего христолюбца сказано: «вѣрують въ Перуна... (исчисляются имена боговъ) и въ вилы, ниже числомъ тридевать сестриницъ глаголють невѣгласи и мнѣть богинями, и так(о) покладывахуть имъ теребы (въ другомъ спискѣ прибавлено: и коровѣ имъ молатъ), и куры имъ рѣжють и огневѣ молятся». Подобныя упреки повторяются и въ другихъ поученіяхъ: «и прѣступниша къ идоломъ, и начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ, а друзи Пере(у)ну, Хоурсу, вилѣмъ и Мокоши, упиремъ и берегынѣмъ, ниже нарицають тридевать сестриницъ, а нишъ въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, ниже невегласи чедовѣчи молятся, и куры имъ режють... и нишъ въ водахъ потопляеми суть. А друзи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють... жертву приносяще, а друзи огнѣви и каменію, и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынѣмъ, и въ дрова—не токмо же преже въ поганьствѣ, но мнози и нынѣ то тво-

¹⁾ Изв. Ах. Н., IV, 310.— ²⁾ П. С. Р. Л., I, 34.

рять¹⁾). Здѣсь-же встрѣчаемъ извѣстія о жертвенныхъ приношеніяхъ Роду и рожаницамъ, о чемъ см. въ главѣ XXV. У воляковъ, по свидѣтельству Длугоша, во время народныхъ празднествъ закалались въ жертву быки и овцы. Любопытныя свѣдѣнія сохранили намъ пѣсни Краледворской рукописи: Воймиръ, одержавши побѣду, въ томъ-же мѣстѣ и въ тотъ-же часъ хотѣлъ «obiet wzdáti bohóm»; но, по совѣту Честмира, отложилъ это священное дѣло, рѣшивъ гнать за непріателемъ и воскликнулъ:

Neziarte sie bozi svému sluze,
Ež ne páli obiet w dniešním slunci! 2)

За нами обѣтъ! прибавилъ Честмиръ, понесемся туда въ дубраву, гдѣ возвышается любимая богами скала (skála bohóm zmlená); на ея вершинѣ сотвори обѣтъ богамъ-спасамъ за побѣду свершившуюся, за побѣду грядущую; пусть войско идетъ туда, гдѣ obiet tvoj povieie w slúpech dýmu³⁾. И Воймиръ явился на указанное мѣсто:

Na wršie skály zaniěti obiet
Bohóm svym spasám;
Iim obietowa kravieu buinu,
Srst červená po níei sie lskieše...
Plápolá še obiet i bližie sie voi.
Prokny, ida kol obieti, bohóm slavu hlášaše,
I zacházeie zezvuče nemeškaše⁴⁾.

¹⁾ Лэт. рус. лэт., т. IV, 89, 92, 97, 107—8: въ рукописномъ требникѣ 1601 г. (въ собраніи Царскаго) въ чинѣ исповѣди упоминается о чествованіи Перуна, Хорса и Мокоши яствами и питьемъ.— Моск. Вѣдом. 1853, 91.— ²⁾ Переводъ: Не гнѣвайтесь боги на слугу своего, что не возжигаетъ онъ обѣта въ этотъ часъ!— ³⁾ ... гдѣ твой обѣтъ (твоя жертва) повѣетъ въ столпахъ дыма.— ⁴⁾ На вершинѣ скалы возжигъ обѣтъ богамъ своимъ-спасамъ, принесть имъ въ жертву кравицу бодрую—червоинна (рыжая) шерсть на ней

Телица сожжена не вся: плечи ея и жирныя лопатки достались воинамъ. О балтійскихъ славянахъ Гельмольдъ замѣчаетъ: «жрецъ посредствомъ жребія опредѣлялъ празднества богамъ, и тогда сходились мужи и жены съ дѣтьми и приносили въ жертву быковъ и овецъ», послѣ чего начиналось общественное пиршество. На этихъ пирахъ пили во имя боговъ круговую чашу. При описаніи осенняго празднества Святониту, Саксонъ-грамматикъ говоритъ, что жители острова Руаны, собравшись передъ храмомъ, приносили въ жертву этому богу животныхъ и учреждали пиршество ¹⁾. Какъ съ одной стороны божество огня участвовало въ семейной трапезѣ чело­вѣка (прежде, нежели приступали къ этой трапезѣ, домовладыка обязанъ былъ удѣлить отъ изготовленныхъ яствъ и напитков даръ возже­нному на очагѣ огню), такъ съ другой стороны самый чело­вѣкъ принималъ участіе въ тѣхъ «законныхъ обѣдахъ», которые предназначались богамъ. Вкушая отъ жертвенныхъ яствъ и напитков, онъ сопричитался безсмертнымъ, и подобно имъ становился недоступнымъ злымъ чарамъ и нечистой силѣ. Мало по малу религіозныя празднества обратились въ шумныя оргіи и попойки. Поучительныя слова, направленные противъ языческихъ преданій и обрядовъ, рѣзко осуждаютъ тѣхъ, которые «кумирскую жертву ядятъ... вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога и Переплута (?), иже вертячеся ему піють въ розѣхъ» (пьютъ изъ роговъ ²⁾). Обычай пить во славу боговъ въ христіанскую эпоху былъ примѣненъ къ во-

лоснились... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашала богамъ славу и звучалъ оружіемъ— Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125—7.— ¹⁾ Срезневск., 69, 73—74. У германцевъ жрецъ раздѣлялъ жертву на части и раздавалъ народу; каждый уносилъ свой кусокъ домой. Во время большихъ празднествъ пировали сообща—вся вѣсть (D. Myth., 50).— ²⁾ Дат. рус. лит., т. IV, 99, 108—9.

поучеіроученію; Теодосій Печерскій, возставаа протівъ пьянства, совѣтуеіть не пѣть тропарей за застольными чашами: можно только въ началѣ обѣда одну чашу выпить во славу Христа, да другую при концѣ—во славу Богородицы ¹⁾. Точно такъ у германцевъ древнее обыкновение пить во имя Тора, Одина и Френ — такъ называемые *тіппі* (слово, по мнѣнію филологовъ, родственное съ славянскимъ *мню* и потому равнозначущее нашему: память или поминки) въ послѣдствіи сѣінілись кубками въ честь архангела Михаила, Спасителя и Пречистой Дѣвы ²⁾. Осушая эти чаши, предки наши обращались къ богамъ, какъ подателямъ всякихъ благъ, и молили даровать имъ самимъ, друзьямъ ихъ и родичамъ здоровье и счастье; такъ возникли задравные тосты. Обрядовый характеръ сербскихъ «здравіцъ» прямо указываетъ на ихъ древле-религіозное происхождение.

Главнѣйшія жертвоприношенія опредѣлялись кругообращеніемъ годоваго времени и тѣсно-связанными съ нимъ перемѣнами въ земледѣльческихъ и пастушескихъ заботахъ: начало осени и поствовъ, первый выгонъ скота въ поле требовали молитвенныхъ возношеній о плодородіи нивъ, изобиліи молока и счастливыхъ приплодѣ стадъ, время жатвы, уборки хлѣба и жолотбы—благодарственныхъ жертвъ за ниспосланные богами дары. Такъ Святovidу приносились жертвы при окончаніи жатвы. Остатки этихъ жертвенныхъ обрядовъ доселѣ уцѣлѣли у славянъ. На Руси при запашкѣ полей поселане варятъ брагу, носятъ въ церковь освящать часть баранины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пируютъ сообща цѣлою деревнею³⁾. Кости, оставшіяся отъ освященныхъ пасхальныхъ

¹⁾ Обзоръ рус. дух. литер., соч. Филарета, архіеп. харьковск., I, 17.— ²⁾ D. Myth., 53. Чашею, наполненною медомъ во славу боговъ, латовцы ударяли о печь — Рус. Сл. 1860, V, 20.— ³⁾ Терещ., V, 34—35.

яствъ (барашка или поросенка) частію зарываются на поляхъ, чтобы предохранить нивы отъ граду, а частію сберегаются дома, и когда приближается грозовая туча — бросаютъ ихъ въ огонь, чтобы молнія не ударила въ избу и надворныя строенія ¹⁾). Въ Болгаріи на вешній Юрьевъ день въ каждомъ семействѣ колятъ барашка. Для этого выбираютъ изъ своего стада или нарочно покупаютъ самаго красиваго ягненка, преимущественно бѣлаго, съ черными глазами; связываютъ ему ноги, на голову надѣваютъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ, на глаза накладываютъ повязку, ротъ мажутъ медомъ, а къ рогамъ прилѣпляютъ зажженные восковыя свѣчи. Домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы, кадитъ ладономъ, затѣмъ поднимаетъ ножъ кверху и съ воззваніемъ: «св. Гѣрги! на ти ѣгне» рѣжетъ ягненка; кровь его собирается въ чашку и употребляется, какъ пѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, мясо жарятъ и сѣдаютъ за семейной трапезою, а кости зарываютъ въ землю. Въ селѣ Славинѣ, въ пиротскомъ округѣ, жертвенное закланіе на Юрьевъ день совершается такъ: изъ каждаго дома выносятъ въ поле барашковъ, украшенныхъ вѣнками, съ завязанными глазами и опутанными ногами, и тамъ кладутъ ихъ въ кружокъ. Старшій принимается колоть ихъ, кровь орошаетъ траву и землю; эта окровавленная трава собирается дѣвухами, а старухи между тѣмъ разводятъ огонь и сжигаютъ веревки и платки, которыми были связаны барашки. Каждый домохозяинъ беретъ своего барашка, идетъ домой и жаритъ на вертелѣ, а потомъ приноситъ его, вмѣстѣ съ хлѣбомъ (называемымъ боговица), чеснокомъ, лукомъ и кислымъ молокомъ, на гору св. Георгія. Туда является священникъ, и освятивъ иства, получаетъ отъ каждаго двора по четверти барашка, обыкно-

¹⁾ Послов. Діал., 1018; Вѣст. Европы 1828, V—VI, 75—83.

мине лѣвую его лопатку съ головою и шкурою. Подобный-же обрядъ совершается и въ другихъ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи, Босніи и Герцеговинѣ ¹⁾. Домохозяйства-сербы приготавливаютъ на Юрьевъ день къ церкви ягнятъ, прилѣпивъ къ ихъ рогамъ восковыя свѣчи; послѣ обѣдни свѣчи эти зажигаются, священникъ благословляетъ стадо, произноситъ молитву и въ даръ за это собираетъ шкурки зарѣзанныхъ ягнятъ и часть ихъ мяса ²⁾. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи и въ Карпатахъ, по случаю весенняго выгона скотины на пастбище, поселане приготавливаютъ пирогъ въ видѣ овна, который зарѣзывается рукою главнаго пастуха, какъ символическая жертва богу-покровителю стада, и потомъ сохраняется, какъ цѣлебное лѣкарство для овецъ ³⁾. Въ Литвѣ настоятели костеловъ заказываютъ къ Юрьеву дню восковыя фигуры лошадей, коровъ и овецъ и продаютъ ихъ при входѣ въ церковь. Всякой, кто покупаетъ такое изображеніе обноситъ его нѣсколько разъ вокругъ костела и полагаетъ на алтарь ⁴⁾. Тоже жертвенное значеніе, вѣроятно, соединялось нѣкогда и съ приготавливаемыми изъ тѣста коровками и овечками, какія до сихъ поръ раздаются коледовщикамъ. Св. Юрій заступаетъ въ народныхъ преданіяхъ мѣсто языческаго громовника; кромѣ того, древнѣйшее чествованіе Перуна, какъ плододатца и ростителя мнѣвъ, перенесено было на апостола Петра и Илью-пророка, почему въ дни, посвященные ихъ памяти (29 іюня и 20 іюля), также уцѣлѣли обряды, указывающіе на старинныя жертвы. На Петровъ день, говорятъ крестьяне, барашка въ лѣобъ. У верховьевъ рѣки Ваги существуетъ такой обычай: въ первое воскресенье послѣ Петрова дня убиваютъ передъ обѣдею быка, купленного на общій счетъ цѣлою волостью, ва-

¹⁾ Каравел., 211—2; Терещ., VI, 28; Сахаров., II, 26.— ²⁾ Срп річанин., 131.— ³⁾ Срезнев., 71; Терещ., VI, 19—20 — ⁴⁾ Черты литов. нар., 94.

мять мясо въ большихъ котлахъ, и по окончаніи обѣдни съѣдаютъ сообща міромъ; въ этой трапезѣ принимаетъ участіе и священникъ. Преданіе увѣряетъ, что въ старое время въ этотъ день выбѣгалъ изъ лѣсу олень и что именно это животное было убиваемо на праздничный пиръ; но однажды крестьяне, не дождавшись оленя, замѣнили его быкомъ, и съ той поры олень уже не показывался. Преданіе это въ вологодской губ. приурочивается къ Ильину дню: прежде, говорятъ, на Ильинъ день появлялись двѣ лани; одна была закалываема, а другая исчезала; теперь же онѣ болѣе не показываются за великія неправды народа ¹⁾. Во многихъ деревняхъ 20-го іюля устроятся общинные обѣды, въ складчину, и для этого убиваютъ быка или теленка; въ пермской губ. на пиръ собирается вся волость. Такъ чествуютъ поселяне начало жатвы. У пермяковъ существуетъ еще обычай убивать и жарить барана въ день Прокопія-жатвенника — 8-го іюля ²⁾. Мясо животныхъ, закалываемыхъ къ праздникамъ, называется *моленнымъ* кусомъ ³⁾. Слово *молить* въ древнѣйшихъ рукописяхъ Ветхаго Завета означаетъ: приносить жертву, давать обѣтъ ⁴⁾, а въ вятской губ. донынѣ употребляется въ смыслѣ: колоть, рѣзать скотину («онъ звалъ меня замолить теленка» ⁵⁾). Старинная пословица выражается: «моленой баранъ (т. е. обреченный на жертвенное закланіе) отлучился, ивъ гулящій прилучился». Какъ у болгаръ хлѣбу, кото-

¹⁾ Рус. въ св. посл., IV, 62—63; Вологод. Г. В. 1844, 19. Въ новгородской губ. рассказываютъ, что въ старое время 8-го сентября прибѣгали на погостъ коновскаго прихода двѣ лани; одну изъ нихъ рѣзали и варили, а другая уходила. Но послѣ того, какъ пошъ Ванька закололъ обѣихъ, лани уже не появлялись—Новгор. Сборы. 1865, I, 286; сравни въ Beiträge zur D. Myth., II, 423.—²⁾ Терещ., VI, 51; Сахаров., II, 44—45; Рус. въ св. посл., IV, 65.—

³⁾ Ibid., II, 9.— ⁴⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 6.— ⁵⁾ Доп. обя. сл., 115; Вятск. Г. В. 1847, 45.

рыи покутъ на Юрьевъ день, дается названіе боговица, такъ на Руси приготовляемыя къ означенному дню пироги и лѣббы называются моленниками; тѣмъ-же именемъ обозначаютъ и пирогъ имянинный — первоначально жертва родо-вымъ пенатамъ, благословеніемъ которыхъ умножается семья и соблюдается счастье домохозяевъ. Точно также свадебные гостинцы называются молины, и по всему вѣроятію стоятъ въ связи съ тѣми жертвенными приношеніями, которыми въ-когда сопровождалось введеніе невесты въ семью жениха, волею охрану его прародительскаго очага ¹⁾. Пиво и брага, приготовляемыя къ сельскимъ празднествамъ, на мірскую складчину, слывуть въ народѣ молеными; напитки эти слываются въ бочки при зажженныхъ восковыхъ свѣчахъ, передъ иконами, и непременно съ молитвою ²⁾. Кромѣ сейчасъ-приведенной пословицы, есть и другія, въ которыхъ еще живо воспоминаніе о старинныхъ жертвоприношеніяхъ: «богу жаль кура дать, а чортъ возьметъ и барана»; «чорту баранъ лавно ободранъ» ³⁾.

Годичныя измѣненія, замѣчаемыя въ жизни природы, опредѣляются солнечными поворотами: зимнимъ и лѣтнимъ; оба поворота чтились особенно-торжественными празднествами и жертвоприношеніями. На Коляду, въ честь Перуна, пламенникомъ котораго возжигается свѣтозарное солнце, приносились двѣ главныя жертвы: козель и свиный. По указанію германскихъ преданій, козель былъ посвященъ Тору, а баранъ — Фрейру. О жертвенномъ закланіи козла сохранилось воспоминаніе въ колядской пѣснѣ, тѣмъ болѣе любопытной, что она передаетъ и самую обстановку обряда:

¹⁾ Обл. Сл., 115; Москва. 1852, XVIII, библиогр., 67. — ²⁾ Рус. въ св. посл., II, 11. — ³⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 79; Собраніе 4291 пословицъ, 192.

За рѣкою за быстрою
 Лѣса стоятъ дремучіе,
 Во тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
 Огни горятъ великіе,
 Вокругъ огней сѣмья стоятъ,
 Сѣмья стоятъ дубовыя,
 На тѣхъ сѣмьяхъ добры молодцы,
 Добры молодцы, красны дѣвцы,
 Поютъ пѣсни-набѣдушии.
 Въ среднѣй ихъ старикъ сидитъ,
 Онъ точитъ свой булатной ножъ,
 Котелъ кипитъ кипучій,
 Возлѣ котла козель стоитъ;
 Хотятъ козла зарѣзати. ¹⁾

Жертвоприношеніе сопровождалось пѣніемъ обрядовыхъ пѣсень; козла рѣзалъ старецъ, мясо его варили въ котлѣ, подобно тому, какъ это совершалось и у германскихъ племенъ, и у скифовъ ²⁾). У литовцевъ жрецъ, заколая козла острымъ ножомъ, призывалъ на молящихся божіе благословеніе; кровь собиралась въ кувшинъ или чашу и потомъ окроплялась ею люди, скотъ и самыя жилища; мясо съѣдали при пѣніи пѣсень и игрѣ на трубахъ, а что оставалось несъѣденнымъ, то зарывали въ землю на распутіи, чтобы ни одинъ звѣрь не могъ дотронуться до священной яствы ³⁾). Свиной до сихъ поръ убиваютъ къ Рождественскому празднику съ особенными обрядами (см. I, 779—780); убитого кабана окропляютъ чистою водою и окуриваютъ, а кровью его брызгаютъ на разведенный огонь; мясо съѣдается на праздникахъ, а кости зарываются въ укромномъ мѣстѣ. Бѣдные люди замѣняютъ свинью годовалымъ поросенкомъ. Тоже жертвенное приношеніе повторялось и при началѣ весны, въ честь возрождающихся силъ природы. Въ Черногорьи къ Свѣтлому Христову Воскре-

¹⁾ Сахаров., I, 16.— ²⁾ D. Myth., 49.— ³⁾ Рус. Сл. 1860, V, 21, 36.

саию въ каждомъ дворѣ откармливаютъ боровъ, въ пятницу на страстной недѣлѣ убиваютъ его, а въ субботу пекутъ дѣлкомъ; если туша не помѣщается въ домашней печи, то ее жарятъ въ лѣсу. На Руси (преимущественно между малороссами) на первый день Святой недѣли, вмѣстѣ съ куличемъ и пасхою, освящаютъ и поросенка, съ хрѣномъ въ зубахъ, и барашка, сдѣланнаго изъ коровьяго масла ¹⁾. На Купалу, когда солнце склоняется къ змѣѣ, у литовцевъ (въ честь Лады), жорини и эстовъ существовалъ обычай сожигать на кострѣ бѣлаго пѣтуха; а чехи позднюю осень (16 октября, въ день св. Галла) рѣжутъ пѣтуха въ ознаменованіе того, что лѣто уже миновало ²⁾. Черные и бѣлые пѣтухи и куры служили у литовцевъ самое обыкновенное жертвою богамъ ³⁾.

По внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ гадали о будущихъ урожаяхъ и погодѣ; такъ по селезенкѣ кабана, убитаго на Коляду, дѣлаются заключенія о томъ, какова будетъ зима — холодная или съ оттепелями; по зернамъ, найденнымъ въ zobу гуся, зарѣзаннаго 24-го ноября, предсказываютъ: какой именно хлѣбъ уродится въ будущее лѣто ⁴⁾. Га-

¹⁾ Тереш., VI, 105—7. — ²⁾ Рус. Бес. 1857, IV, 101. — ³⁾ Рус. Сл. 1860, V, 20; Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9; Черты литов. нар., 133. Остатокъ древняго жертвоприношенія куръ удѣлялъ въ вятской губ. подъ именемъ „троецмилитницъ“ и совершается по юбату, съ цѣлю отаратить какое-либо несчастье, напр. болѣзнь. Для этого отыскиваютъ нѣсколько куръ-троецмилитницъ, т. е. такихъ, которые вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а очищенныхъ куръ жарятъ и ставятъ на столъ. Является священникъ, и отслуживъ молебень, благословляетъ приготовленную яству (читаетъ надъ нею свято) и окропляетъ ее св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываютъ въ ту же корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или причутъ въ лѣсу—Эти. Сб., V, 68—72. ⁴⁾ Мазя, XIV.

даніе по крови в пеплу, о которомъ упоминаетъ Дитмаръ, вѣроятно совершалось по крови и сгорѣвшимъ остаткамъ жертвенныхъ животныхъ. Прокопій также свидѣтельствуєтъ, что славяне дѣлали предсказанія по жертвамъ, т. е. по ихъ признакамъ судили объ урожаяхъ, объ исходѣ задуманнаго предпріятія, и т. п.

Наравнѣ съ другими народами: греками, римлянами, кельтами, скинами, германцами и литовцами, славяне приносили и человѣческія жертвы ¹⁾. «Привожаху сыны своя и дщери, говоритъ Несторъ, и жряху бѣсомъ»: отсюда нѣкоторые исследователи заключаютъ, что у славянъ было въ обычаѣ отдавать въ жертву богамъ своихъ собственныхъ дѣтей; другіе же видятъ въ приведенныхъ словахъ не болѣе, какъ указаніе, что при жертвенныхъ обрядахъ присутствовали и домохадцы—сыновья и дочери. Это свидѣтельство Нестора въ Переяславскомъ лѣтописцѣ передано въ выраженіяхъ, нелогичающихъ сомнѣнія; исчисливъ кумиры, лѣтописецъ прибавляетъ: «и жряху имъ, и приносаху сыны своя и дщери и даяху на жрътву бѣсомъ» ²⁾. Другое свидѣтельство находимъ въ известномъ разсказѣ Несторовой лѣтописи о первыхъ христіанскихъ мученикахъ: «иде Володимиръ (983 года) на ятвяги, и побѣди ятвяги и взя землю ихъ. И иде Кіеву, и творяше потребу кумиромъ съ людьми своими. И рѣша старци и боларе: мечешъ жребій на отрока и дѣвицю (вар. на отроку и на дѣвици); на него-же падеть, того зарѣжемъ богомъ. Беше варягъ одинъ... пришелъ изъ грекъ, держаше вѣру хрестіаньску, и бѣ у него сынъ красенъ ли-

¹⁾ Существованіе такихъ жертвъ у народовъ классическихъ относител. къ глубочайшей древности; когда цивилизація смягчила нравы, онѣ были отиженны—Пропилен, II, 127—8, 137—8; IV, 35.—

²⁾ Лѣтоп. Переясл., 17. У сербовъ участвовала клятва: «такъ свою шею печени не мо!»—Сри. и. посл., 309.

немъ и душою, на сего паде жребій по зависти дьяволи... Рѣша пришедше посланіи къ нему: яко паде жребій на сынъ твой, изволиша бо ѿ бози собѣ, да створимъ потребу бо-гошъ». — «Не суть то бози, но древо! отвѣчалъ варягъ, не дамъ сына своего бѣсомъ». Посланные повѣдали о томъ лю-дямъ; «они же взявше оружье, поидоша на-нь (на варяга) и разъяха дворъ... и постокоша сѣни подъ нима, и тако побияша ѿ¹⁾». Митрополитъ Иларіонъ (XI стол.), противопоставляя водворенное св. Владиміромъ христіанство старому язычеству, замѣчаетъ: «уже не идолослужители зовемся—христіанами... уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываетъ»²⁾. У поляковъ, по словамъ Длуго-ша, въ жертву богамъ приносились люди, взятые въ плѣнъ на войнѣ. О прибалтійскихъ славянахъ говоритъ Дитмаръ: «страшный гнѣвъ боговъ смягчается кровью лю-дей и животныхъ», и Гельмольдъ, по свидѣтельству котора-го въ жертву приносили христіанъ, и кровь ихъ, какъ вра-говъ народной славянской религіи, была особенно пріятна и усладительна для боговъ; выборъ лицъ, предаваемыхъ закла-нію, опредѣлялся жребіемъ. Святовиту такая жертва была приносима ежегодно, и обрядъ совершался жрецомъ. Гель-мольдъ, Адамъ Бременскій и другіе нѣмецкіе лѣтописцы при-водятъ нѣсколько случаевъ принесенія человѣческихъ жертвъ славянами³⁾.

Всматриваясь въ приведенныя свидѣтельства, мы выводимъ слѣдующія заключенія: во первыхъ, въ жертву богамъ приноси-лись плѣнники. Тоже встрѣчаемъ и у другихъ народовъ. У скифовъ, говоритъ Геродотъ, во время важныхъ народныхъ

¹⁾ П. С. Р. Л., I, 35.— ²⁾ Ч. О. Н. и Д., годъ 3, VII, 32; смачи у Кирилла Туровскаго (Памят. XII в., 19): «отсеаъ бо не пріемлетъ требы адъ закаленныхъ отци и младенецъ».— ³⁾ Срезнев., 77; Макуш., 101—2

празднествъ были избираемы на жертвенное закланіе не только животныя, но и люди, обыкновенно плѣнники; нѣкоторая часть крови убитаго приѣшнивалась къ яствамъ, изготовляемымъ для религіознаго пишества, почему греческіе историки почитали ихъ людоедами ¹⁾. По свидѣтельству Тацита, въ Британіи алтари орошались кровію воиновъ, захваченныхъ въ плѣнъ, и во внутренностямъ ихъ труповъ язычники вопрошали боговъ о грядущихъ событіяхъ. Во время борьбы съ крестоносцами, латовцы мучили и умерщвляли христіанскихъ плѣнниковъ передъ своими идолами. Въ глазахъ язычника враги извѣстнаго племени были выѣстъ съ тѣмъ и врагами его прародительскихъ пенатовъ, разорителями ихъ священныхъ пристанищъ — родовыхъ очаговъ, и охраняемыхъ ими полей и рощей; вторгавсь въ чужія владѣнія, внося въ нихъ убійства, грабежи и пожары, они святотатственно нарушали неприкосновенность границъ, и потому жертвенное закланіе плѣнниковъ было пріятно мстительному чувству національныхъ боговъ. Прибавимъ къ этому, что боги бурь и грозъ представлялись могучими воинами, которые неустанно сражаются съ толпами демоновъ и поражаютъ ихъ молніеносными стрѣлами, что тѣмъ же богамъ предки наши приписывали непосредственное участіе въ своихъ собственныхъ битвахъ съ враждебными народами; отбитое у враговъ оружіе и часть военной добычи были приношены въ даръ богамъ-побѣдителямъ; точно также на долю ихъ доставалась и часть плѣнныхъ: сгорая на жертвенныхъ кострахъ, они легкими тѣнями возносились въ заоблачныя страны и вступали въ служебную свиту небесныхъ владыкъ (сравни преданія о сожженіи мертвыхъ ²⁾). Приношеніе

¹⁾ Лѣт. рус. лѣт., кн. II, 142. — ²⁾ У синеовъ дѣлъ ста плѣнниковъ избирался одинъ; на него смотрѣли не только какъ на будущаго служителя бога войны, которому онъ обреченъ въ жертву, но и какъ на посланника, нѣтъщаго передать ему колыбы и желанія

въ жертву христіанъ по преимуществу относится ко времени ожесточенной борьбы между славянами-язычниками и ихъ христіанскими просвѣтителями, стремившимися, вмѣстѣ съ старинными вѣрованіями славянъ, сокрушить и ихъ политическую самостоятельность. Во вторыхъ, человѣческія жертвы были жертвы умиловительныя. При различныхъ обстоятельствеѣхъ бѣдствій бѣги казались раздраженными людскими грѣхами, карающими какое-либо нечестіе, и только кровь преступника, его дѣтей и родичей могла отклонить ихъ праведный гнѣвъ. Такимъ образомъ умиловительная жертва получила характеръ казни, слѣдующей за преступленіемъ. Насиліа крестоносцевъ нѣрѣдко заставляли пруссовъ принимать крещеніе, но потомъ они снова возвращались къ религіи предковъ; для умиловленія боговъ, раздраженныхъ ихъ нечестіемъ, жрецы требовали, чтобы матери убивали своихъ новорожденныхъ дѣтей, что и было совершаемо съ соблюденіемъ священныѣхъ обрядовъ ¹⁾. По свидѣтельству Юлія Цезаря, галлы въ случаѣ важной опасности и повальныхъ болѣзней приносили въ жертву людей, уличенныхъ въ разбоѣ, воровствѣ и другихъ преступленіяхъ, и только за неимѣніемъ ихъ убивали невинныхъ ²⁾. Однѣжды, во время страшнаго голода, шведы предали въ жертву Одину, какъ производителю жатвъ, короля своего Олафа (Olof Tretelgia): будучи верховнымъ представителемъ народа, король долженъ былъ собственною жизнію искупить грѣхи своихъ подданныхъ и примирить ихъ съ божествомъ ³⁾. Греки прибѣгали къ человѣческимъ жертвамъ при солнечныхъ затмѣніяхъ, неурожаяхъ, эпидемическимъ болѣзнямъ и другихъ

того племени. Во время праздника, предшествующаго жертвоприношенію, обреченный пользовался всѣми правами благороднаго и даже цара" (ibidem).— ¹⁾ Рус. Сл. 1860, V, 21.— ²⁾ Галлы въ эпоху Цезаря, соч. Георгіевск., 94—95, 108—9.— ³⁾ Die Götterwelt, 166.

народныхъ бѣдствійхъ. Такъ какъ неурожай, голодъ и моровая язва, по мнѣнію язычниковъ, большею частію были дѣломъ злыхъ демоновъ и ихъ слугъ — чародѣевъ и вѣдьмъ; то для отвращенія подобныхъ бѣдъ человѣческія жертвы приносились подземнымъ, демоническимъ божествамъ. Такъ у германцевъ было въ обычаѣ во время моровой язвы закапывать въ землю живыхъ дѣтей ¹⁾. На Руси и въ Литвѣ, чтобы отвратить чуму, повальныя болѣзни и скотскій падежъ, зарывали въ землю или топили въ рѣкѣ женщину, заподозренную въ злыхъ чарахъ (см. гл. XXVI).

II. Славяне прибалтійскіе опередили въ религіозномъ развитіи своихъ соплеменниковъ; у нихъ были и храмы и жрецы. Изъ описаній старинныхъ хроникъ видно, что храмы эти строились большею частію деревянные — на возвышенныхъ мѣстностяхъ или въ священныхъ рощахъ и вблизи водъ, были окружены оградой, въ которую вели ворота. Внутренность храма раздѣлялась иногда на двѣ части: переднюю и святилище, и послѣднее отдѣлялось завѣсами изъ ковровъ и тканей, прикрепленныхъ къ столбамъ (колонамъ) и спущенныхъ до земли. За этими завѣсами стоялъ главный идолъ, а вокругъ него другіе кумиры, облеченные въ шлемы и латы; тутъ-же помѣщались священныя знамена, оружіе и разныя храмовыя принадлежности. Переднее отдѣленіе примыкало къ святилищу съ трехъ или со всѣхъ четырехъ сторонъ, стѣны его украшались рѣзными изображеніями; впрочемъ не вездѣ были стѣны, вмѣсто ихъ ставили колоны и вѣшали ткани. По мнѣнію г. Срезневскаго, высота храма не могла быть ниже десяти или двѣнадцати аршинъ. При храмахъ, вѣроятно, были и

¹⁾ D. Myth., 1139—1140. Геродотъ (изд. VII, гл. 114) рассказываетъ, что супруга Ксеркса, закопавъ въ землю четырнадцать дѣтей изъ лучшихъ персидскихъ родовъ, въ жертву божеству, которое живетъ подъ землею.

другія зданія для содержанія священныхъ коней, для жилья жрецовъ и для храненія военныхъ добычъ и приношеній, удѣленныхъ богамъ. Въ Штетинѣ возлѣ храма были устроены три контины, въ которыхъ стояли столы и вокругъ нихъ скамейки: здѣсь происходили совѣщанія и совершались праздничныя пиришества. При закладкѣ храма избранное мѣсто очищали огнемъ и водою, при пѣніи и пляскахъ. Идолы были деревянные, раскрашенные, съ золотыми и серебряными украшениями, и литые изъ мѣди и благородныхъ металловъ; нѣкоторые изъ нихъ дѣлались огромныхъ размѣровъ (такъ идолъ Ружевита имѣлъ около пяти аршинъ въ вышину) и имѣли двѣ, три головы и болѣе. Жрецы не составляли касты, но отличались отъ всѣхъ другихъ классовъ народа; они носили длинные волосы, бѣлую одежду и палицу, участвовали въ народныхъ собраніяхъ, предсѣдали на судахъ вмѣстѣ съ княземъ, рѣшали вопросы о войнѣ и мирѣ и обладали большими богатствами; на островѣ Руянѣ жрецу подчинялся самый князь, а у нагровъ жрецъ имѣлъ одинаковую власть съ княземъ. На обязанности жрецовъ лежало заботиться о чистотѣ и охраненіи святыхъ, распорядиться дарами, приносимыми храмамъ, кормить священныхъ коней, наставлять въ вѣрѣ, возносить молитвы, совершать жертвоприношенія, объяснять предзнаменованія, словомъ быть посредниками между человекомъ и богами; они пользовались исключительнымъ правомъ входить въ «святнище» и садиться въ храмѣ ¹⁾).

У славянъ восточныхъ извѣстія памятниковъ о кумирахъ и мѣстахъ поклоненія имъ далеко не отличаются такою полнотою и определенностью. Древнѣйшій лѣтописецъ говоритъ годъ 945 годомъ: «заутра призва Игорь слы (пословъ) и при-

¹⁾ Ч. О. Н. и Д., годъ 2, III, 44—54 («Архитектура храмовъ улич. славянъ»); Срезнев., 39—54, 58—59; Макуш., 83—84, 95—98, 105—6.

де на холмѣ, кдѣ стояше Перунъ, покладаша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его. Слѣдовательно уже при Игорѣ стоялъ въ Кіевѣ идолъ Перуна; позднеѣ (980 г.) в. кн. Владиміръ «постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усѣ златѣ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла (Сима и Рьгла) и Мокошь». Добрыня, дядя Владиміра св., поставилъ кумиръ Перуна въ Новгородѣ надъ рѣкою Волховомъ ¹⁾. Изъ числа названныхъ лѣтописцемъ боговъ имена Сима, Рьгла и Мокоши доселѣ остаются необъясненными. Въ словѣ «Симарьгла» известные намъ списки Несторовой лѣтописи сливаются въ одно два разныхъ имени, какъ это видно изъ другихъ памятниковъ. Въ словѣ нѣкоего христіанскаго (по рукописи Пансовскаго сборника XIV в.) сказано: «вѣрують в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Ерьгла (зар. по списку XV вѣка: въ Рьгла)... (молятся) і Мокоши (вар. Мокошь), і Симу, і Рьглу, і Перуну» ²⁾. По мнѣнію Прейса ³⁾, оба эти названія — заимствованныя: «въ числѣ ассирійскихъ народовъ, переселенныхъ въ Палестину въ концѣ VII стол. предъ Р. Х., упоминаются два народа, которые принесли съ собою отечественныхъ боговъ и поклонялись имъ въ новыхъ жилищахъ своихъ. Вотъ самый текстъ (IV кн. царств., 17, 30): καὶ οἱ ἄνδρες Χοῦθ ἐποτρῶαν τὴν Ἑρῡαλ, καὶ οἱ ἄνδρες Αἰμάδ ἐποτρῶαν τὴν Ἀσιμάδ. Въ европейскомъ подлинникѣ стоитъ Nergal или Nergel ви. Ἑρῡαλ и Asima ви. Ἀσιμάδ ⁴⁾. Мокошь ⁵⁾ — слово жем-

¹⁾ П. С. Р. Л., I, 23, 34— ²⁾ Лят. рус. лят., т. IV, отд. 3, 89—94; Оп. Румянц. Муз., 228—9.— ³⁾ Ж. М. Н. П. 1841, II, 37—39, 41—43.— ⁴⁾ По отдѣленіи суефнкса маѢ (говоритъ Прейс), мы получили бы слово аси (чистота), которое дѣйствительно находится въ языкѣ древнихъ Персовъ; отсюда авторъ дѣлаетъ предположеніе, что Сима было прозваніемъ бога огня.— ⁵⁾ Ничего это упоминается и въ старинныхъ поученіяхъ, направленныхъ противъ

скаго рода, какъ свидѣлствуютъ грамматическія формы: *лнтельн. падежъ Мокошь, а дательный Мокоши* ¹⁾. Имя этой богини несомнѣнъ наглядилось изъ народной памяти; г. Даль приводитъ поговорку: «Богъ — не Макешъ, чѣмъ-нибудь да потѣшитъ», а въ «Запискахъ о южной Руси» напечатана малорусская дума (считаемая впрочемъ за литературную подделку), въ которой князь жалуется на бога-владителя бурныхъ вѣтровъ:

Десь нашъ богъ Посвистачъ спавъ:
Чи въ Макоши гулявъ? ²⁾

Кумиры были деревянные, что, кромѣ свидѣтельства Нестора о Перунѣ, подтверждается слѣдующими указаніями. Варагъ-христіанинъ, сынъ котораго обреченъ былъ на жертву злославію, говорилъ посланнымъ къ нему: «не суть то боги, но древо! днесь есть, а утро изгнѣтъ; не ѣдятъ бо, ни пьютъ, ни молвятъ, но суть дѣлани руками въ деревѣ». Тѣже слова высказали в. кн. Владиміру католическіе проповѣдники: «ѣтра бо наша свѣтъ есть... а боги ваши древо суть». При каменномъ крещеніи, Владиміръ приказалъ низвергнуть кумиры — «свы о сѣчи, а другія огневи предати»; Перуна же привязать къ конскому хвосту и стащить въ Днѣпръ: «се же не

мическаго сущѣствія — Мат. рус. лит., т. IV, 97—108. — ¹⁾ Э. М. Н. П. 1841, II, 39—41. Прейсъ считаетъ Мокошь за богиню, соответствующую Астарѣ, и самое названіе ея объясняетъ словомъ *мокачмй*, заимствованнымъ у Данила-паломника. Но вѣстопрѣдлагательнаго *мокачмй*, какое явилось вслѣдствіе ошибочнаго чтенія памятнаго пера *мнмнмн* надательнн, слѣдуетъ читать: *окачмй* (плывущій олатъ, полукруглый, своеобразный) — см. въ изданіи Норова, стр. 23—25. Также бездоказательно Хомяковъ видѣлъ въ Мокоши богиню смерти — Мат. сравн. слов., II, 404. — ²⁾ Послов. Даль, 3; Кулишъ, I, 177. Шаевскій (Р. И. Сб., I, 80) упоминаетъ географическое названіе Мокошиль, а г. Снегиревъ (Дубоч. картинки рус. нар., 83) — Мокошавскій монастырь въ черниговской губ.

яко древу чующую, но на поруганье бѣсу, иже прелщаетъ симъ образомъ челоуѣкъ» ¹⁾. Новгородскій идолъ Перуна былъ разрубленъ: «и приде Новугороду архіепискупъ Якимъ, и требища разори, и Перуна постѣче и повелѣ върещи въ Волховъ; и повязавше ѹжи, влечахуть ѹ по кау, бѣюще жезліємъ и пихающе» ²⁾. Іоакимовская лѣтопись упоминаетъ о каменныхъ идолахъ въ Новгородѣ: «Добрыня же... идолы сокруши — деревянныя сожгоша, а каменныя изломавъ въ рѣку ввергоша, и бысть нечестивымъ печаль велика» ³⁾. Въ житіи св. Авраамія сказано, что онъ сокрушалъ въ Ростовѣ каменнаго идола Велеса, которому поклонялся Чудской конецъ ⁴⁾. Сверхъ того, памятники говорятъ еще о капищахъ и требищахъ. Митрополитъ Иларіонъ въ словѣ своемъ «о законѣ и благодати» замѣчаетъ: «уже не капищъ съграждаемъ, но христовы церкви зидаемъ» ⁵⁾; въ житіи чудотворца Ісаіи упомянуто о капищахъ, разрушенныхъ имъ въ ростовской области ⁶⁾; въ житіи св. Владиміра, написанномъ Іаковомъ-мнихомъ, читаемъ: «блаженный же князь Володимиръ, внукъ Олжинъ... всю землю русскую крести и отъ конца до конца храмы идолскія и требища всюду раскопавъ и постѣче и идолы сокруши, и всю русскую землю п грады

¹⁾ П. С. Р. Л., I, 35—36, 50.— ²⁾ Ibid., V, 121.— ³⁾ Истор. Рос. Татищева, I, 39.— ⁴⁾ Пам. стар. рус. литер., I, 221—2; Истор. церкви Макарія, еписк. вимницкаго, I, 203—5. Есть и другія позитивныя свидѣтельства о разрушеніи идоловъ въ ростовской области епископомъ Ісаіею: „гдѣ-же идолами обрѣтаеть, вся огню предаваше“ (ibid., II, 274), въ Муромѣ — кн. Константиномъ (Пам. стар. рус. литер., I, 229). Въ житіи в. кн. Ольги (Истор. рус. церкви Макарія, I, 229) сказано: „и по семъ снхъ нача требища и кумиры сокрушати по многимъ мѣстомъ, и въ тѣхъ мѣсто нача кресты христовы поставляти“; но извѣстіе это сомнительно, ибо Несторъ навѣрно не умолчалъ бы о такомъ событіи, еслибъ оно дѣйствительно было.— ⁵⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, VII, 32.— ⁶⁾ Карам. И. Г. Р., I, прилѣж. 225.

честными церквами украся» ¹⁾). Вышеприведенное мѣсто Новогородской лѣтописи свидѣтельствуетъ о разореніи требищъ архіепископомъ Якимомъ. Оба слова: и капище, и требище въ древне-славянскихъ переводахъ библіи употребляются въ смыслѣ языческаго ²⁾: капище для означенія идола (увеличительная форма отъ капь, какъ идолище отъ идолъ; капь — истуканъ, статуя и вообще образъ, imago: «въ мощи капь сътвореннаго» ³⁾), иногда и жертвенника ⁴⁾; требище (трѣбиште, трѣбъникъ) для означенія жертвенника (βωμῆς, altare), храма (ἐἰδωλεῖον, delubrum) и жертвеннаго возливія (σπονδῆ, libatio); трѣба (тереба, по-тереба) у Нестора и въ другихъ старинныхъ памятникахъ — языческая жертва (θυσία, sacrificium, res idolo immolata, libatio; еванг. 1270 г. Мат. IX, 13: «милости хошу, а не трѣбу»), а въ современномъ языкѣ — религіозный обрядъ («отправлять церковныя требы», «священникъ пошелъ съ требою»); трѣбовати — жертвовать, теребити — вырѣзывать, очищать, очищать, потребити — уничтожить, пожрать ⁵⁾. Следовательно при идолахъ были воздвигаемы жертвенники, на которыхъ возжигалось пламя и совершались языческія требы. Эти священные мѣста могли быть обводимы оградой, надъ ними могли устроиться навѣсы, и такимъ образомъ они становились храмами, которые хотя не поражали ни искусствомъ, ни роскошью, но вполне соответствовали простотѣ самаго быта. Вотъ самое простое объясненіе свидѣтельства Іакова-мниха о разореніи св. Владиміромъ «идольскихъ храмовъ». Свидѣтельство это, принадлежащее столь ран-

¹⁾ Ibid., примѣч. 476; Хр. Чтен. 1849, II, 317—385. — ²⁾ О вліян. христ. на сл. яв., 113. — ³⁾ Изъ Супрасльск. рукописи XI в. — см. Мат. сравн. слов., IV, церковнослав. словарь Востокова, 336—7. — ⁴⁾ Radices linguae sloven., 34; Срезнев., 38. — ⁵⁾ Мат. сравн. слов., VI, 468—9 (церковносл. слов. Востокова).

нему времени, что отвергать его рѣшительно невозможно, подкрѣпляется еще другимъ: въ сагѣ объ Олафѣ Тригвесонѣ разсказывается, что онъ нѣредко сопровождалъ в. кн. Владиміра къ храму, но никогда не входилъ въ него, а оставался за дверями все время, пока тотъ приносилъ богамъ жертвы ¹⁾).

III. Къ божьему суду, сверхъ испытанія огнемъ и водою, принадлежалъ и судебный поединокъ (*judicium pugnae, kampfsurtheil*). Богъ лѣтнихъ грозъ представлялся могучимъ вентелемъ, въ его рукахъ — и побѣда и поражение; онъ принимаетъ непосредственное участіе во всѣхъ народныхъ войнахъ, и правой стороной даруетъ мужество, крѣпость и побѣдное торжество, а неправую наказуетъ постыднымъ бѣгствомъ и поражениемъ. Всякая битва, по понятію древнихъ, была споромъ, отданнымъ на рѣшеніе божества. «То уже Богови судити» — обыкновенная формула, какую произносили наши князья передъ началомъ военныхъ дѣйствій ²⁾). Поэтому и въ частныхъ раздорахъ, если обиженный возставалъ съ оружіемъ на обидчика, божество должно было помогать правому и карать нарушителя священныхъ законовъ. Это воззрѣніе вызвало клятвы оружіемъ (I, 272) и судебные поединки, когда, за недостаткомъ другихъ доказательствъ, тяжущіеся рѣшали дѣло единоборствомъ. Судебные поединки были самымъ обыкновеннымъ способомъ рѣшенія споровъ въ средневѣковой Европѣ; примѣры ихъ встрѣчаются даже въ XVII вѣкѣ. Въ назначенный день противники выступали на бой, передъ началомъ котораго духовенство благословляло ихъ рат-

¹⁾ Р. И. Сб., IV, кн. I, 46—47. Названія „Турова божица“ (Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 289) и „Балобожница“ (Р. И. Сб., I, ст. Хомяков., 80), вѣроятно, указываютъ на мѣста языческихъ святилищъ; слово божица, какъ видно изъ вопросовъ Кирика и лѣтописей, употреблялось въ старину въ значеніи церкви (О вліаніи христ. на сл. яз., 114; Карам. И. Г. Р., II, примѣч. 156, 239). —

²⁾ Мат. сравн. слов., I, 568.

мелодіяхъ, а сами они давали клятву, что дѣйствительно признать себя правыми и не рассчитываютъ на помощь чародѣйств¹⁾. О судебныхъ поединкахъ у славянъ находимъ слѣдующія ушанія. По словамъ арабскаго писателя Мукаддези, «когда паръ рѣшить споръ между двумя тяжущимися, и они рѣшеніемъ его остаются недовольны, тогда онъ говоритъ имъ: разбирайтесь мечемъ своимъ! чей острѣе, того и побѣда» ²⁾. По лѣтописнымъ свидѣтельствамъ, самыя войны рѣшались иногда единоборствомъ двухъ избранныхъ отъ разныхъ сторонъ витязей; состязаніе это происходило въ виду обѣихъ непріятельскихъ ратей; исходъ его принимался за непреложный приговоръ божественной воли, которой равно подчинялись и тѣ, на чью долю оставалась побѣда, и тѣ, которые должны были признать себя побѣжденными. Таковъ былъ бой богатыря-кожемяки съ печенѣгомъ при св. Владимірѣ и бой Мстислава съ косоожскимъ княземъ Редедомъ ³⁾. Въ договорѣ смоленскаго князя Мстислава съ Рягомъ и Готскимъ берегомъ (1229 г.) сказано: «роуску не звати латина на полѣ битися оу роуской земли, а латиниоу не звати роусина на полѣ битися оу Ризѣ и на Готскомъ берегѣ. Аже латинескии гость бнеться мѣжоу събою оу роускомъ земли любо мечемъ, а любо дѣревѣмъ — князю то не мѣлобе, мѣжоу събою соуздати; тако же роускии гость бнеться оу Ризѣ или на Готкомъ березе — латине то не надѣбѣ, а те промѣжоу събою урядатеса» ⁴⁾. Смыслъ статьи тотъ: русскій не можетъ вызывать нѣмца на поединокъ въ русскую землю, а нѣмецъ русскаго въ Ригу и на Готскій берегъ; кто

¹⁾ D. Rechtsalt., 927—930. — ²⁾ Исследованіе, замѣчан. и лекц. Погодина, III, 383—4; у Лѣва-Діакона (стр. 93): «Тавроскимъ еще вѣкамъ обыкновенно рѣшаютъ свои распри убійствомъ и кровію».

³⁾ Древность этого обычая подтверждается преданіями, записанными Геродотомъ (битва между избранными ратниками спартанскими и аргивскими) и Титомъ Ливіемъ (единоборство Гораціевъ съ Курціями). — ⁴⁾ Собр. госуд. грамотъ и догов., II, № 1.

желаетъ разсудиться оружіемъ, пусть тотъ и отправляется въ отечество своего супротивника. Князь не долженъ мѣшать въ поединки иноземцевъ на русской землѣ (т. е. не взымаетъ съ нихъ судебныхъ пошлинъ), а мѣшцы — въ поединки русскихъ людей въ Ригѣ и на Готскомъ берегѣ: «то имъ не надобе». Последующіе законы опредѣляютъ случаи, въ которыхъ дозволялось поле (судебный поединокъ), оружіе, которыми обязаны были сражаться бойцы, и самый ходъ борьбы. Народъ смотрѣлъ на поединки, какъ на божью правду: «дай, господине! намъ съ ними (соперниками) божью правду, говорили судья истцы или отвѣтчики, да лѣземъ съ ними на поле биться». Псковская Судная грамота (1467 г.) постановляетъ, что могли выходить на поле не только мужчины, но и женщины. По общему правилу бой долженъ быть равный, и потому дозволялось сражаться бойцу съ бойцемъ, а небойцу съ небойцемъ; на этомъ основаніи малолѣтній, престарѣлый, больной, увѣчный и женщина (а по Судебнику — и священникъ) противъ взрослого и здороваго мужчины могли нанимать и ставить, вмѣсто себя, наймитовъ. Но если искъ вела женщина противъ женщины, то наймиты запрещались. Допускался также поединокъ между отвѣтникомъ и свидѣтелемъ, когда послѣдній показывалъ противъ перваго; но показаніе многихъ свидѣтелей составляло полное доказательство и дѣлало поединокъ ненужнымъ. Бой происходилъ подъ наблюденіемъ приставовъ; вѣроятно, присутствовалъ и самъ посадникъ или намѣстникъ, какъ прямо упоминается о томъ въ новгородской Судной грамотѣ. Во Псковѣ полешники выходили на битву въ доспѣхахъ; въ Новгородѣ оружіемъ ихъ были ослопы (дубинки, рогатины) и палки, а доспѣхами — шишаки и желѣзные латы. Побѣжденный признавался неправымъ ¹⁾. Тѣже положенія развиты и въ Судебникѣ Ивана

¹⁾ Исследов. Псков. Судн. грамоты О. Устрялова, 115—6.

Грозного: у «поля», кромѣ окольниковъ, дьяка и иныхъ чиновъ отъ правительства, присутствовали еще страпчие и поручики со стороны тяжущихся; тѣ, которые ставили за себя залпцовъ, должны были присягать и дѣловать крестъ сами; «поле» допускалось и между свидѣтелями, которые развѣщались между собою; бойцы одѣвались въ панцири, латы, шапки, нѣсли въ рукахъ щиты и дрались дубинками. Стоглавъ запрещаетъ присуждать «поле» для иноческаго и священническаго чина во всѣхъ дѣлахъ, кромѣ душегубства и разбоя съ поличнымъ. Наконецъ дополнительными статьями къ Судебнику стѣснено въ нѣкоторыхъ случаяхъ рѣшеніе дѣлъ «полемъ». ¹⁾ Барберини (XVI в.) такъ описываетъ судебный поединокъ: дѣйствіе происходило на площади; доспѣхи бойцовъ были такъ тяжелы, что упавшій не въ силахъ былъ подняться; наступательное оружіе было: для лѣвой руки желѣзо, имѣющее два острыхъ конца на подобіе кинжаловъ — одинъ внизъ, другой вверхъ, въ серединѣ же отверстіе, въ которое вставлялась рука, затѣмъ выгнанный конь и за поясомъ топоръ. ²⁾ Обычай рѣшать спорныя дѣла «полемъ» продолжалъ существовать въ продолженіи всего XVI столѣтія ³⁾ и исчезъ въ XVII-мъ; въ Уложеніи уже не упоминается о «полѣ», а нѣкто его требуется присяга. Впрочемъ положительнаго закона, которымъ бы отиѣнялся судебный поединокъ, мы не знаемъ. Намъ извѣстенъ только одинъ протестъ противъ судебныхъ поединковъ; это протестъ митрополита Фотія въ посла-

¹⁾ Вост. Евр. 1813, XIII, 28—34: «О разныхъ родахъ присягъ у славяноруссовъ»; Р. И. Сб., I, кн. 4: «Разсужденіе Е. Каландовича о поединкахъ въ Россіи вообще и въ особенности о судебныхъ; Труды и лѣт. О. И. и Д., I, 29—43: Каченовскаго.—О судебныхъ поединкахъ; О. З. 1857, VI: «Значеніе божьихъ судовъ по русск. праву». — ²⁾ Рус. въ св. посл., III, 236. — ³⁾ Ак. Арх. Экз., I, 240, 255, 325, 348; Акты, относ. до юрид. быта древ. Россіи, I, стр. 195; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, Михалонъ-литвинъ, 57.

нія его въ Новгородъ 1410 годъ: «еще же и сему наказаню: аще который человекъ позовется на поле да приидеть къ которому попу причаститись, нио ему святого причастія нѣтъ, ни цѣлованія крестнаго; а который попу дасть ему святое причастіе, тотъ поповства лишенъ. А кто утѣпетъ (убьетъ), лѣзши на поле, (и) погубитъ душу — по великаго Василія слову душегубецъ именуется, въ церковь не входитъ, ни до-ры не приѣмлетъ, ни богородицина хлѣба, причащенія-жъ свя-таго не приметъ осмнадцать лѣтъ; а убитого не хороните, а который попу того похоронитъ, тотъ поповства лишенъ» ¹⁾. Главнымъ образомъ духовенство возставало противъ колдов-ства и чаръ, къ которымъ прибѣгали бойцы. Максимъ Грекъ жаловался, что судьи, вопреки очевидности свидѣтельскихъ показаній, изобличающихъ виновнаго, присуждаютъ «поле», а обидчики на то и рассчитываютъ: у нихъ всегда есть «чаро-дѣй и ворожея, ижъ возможесть дѣйствомъ сатанинскимъ по-собити своему полещику» ²⁾. На Стоглавномъ соборѣ предъ-явленъ такой укоръ современности: «да въ нашемъ же право-славіи тяжутся, и вѣщны непрямо и поклепавъ крестъ цѣлу-ють или образы святыхъ, и на поли бьются и кровь проли-ваютъ; и въ тѣ поры волхвы и чародѣйники отъ бѣсовскихъ наученій пособіе имъ творятъ, кудесы бьютъ, и въ Аристоте-левы Врата и въ Рафли смотрятъ, и по звѣздамъ и по плане-тамъ глядають и смотрятъ дней и часовъ, и тѣми діавольски-ми дѣйствы міръ прельщаютъ и отъ Бога отлучають; и на тѣ чарованія надѣяся, поклепча и ябедникъ не ширится, и крестъ

¹⁾ Ак. Арх. Экс., I, 369; слича это посланіе съ поученіемъ Петра митрополита, напечатаннымъ въ Пам. стар. рус. литер., IV, 187, съ которымъ оно сходно почти слово въ слово; кто убьетъ на полѣ, тому 20 лѣтъ не входитъ въ церковь и не давать св. при-частія, а кто будетъ убитъ — «нио его псомъ повреши, а не прово-дяти его». — ²⁾ Описаніе славян. рукописей Моск. синодал. библ., отдѣлъ II, 528—9

тѣлуютъ и на поли бьются, и поклепавъ побиваются». Соборъ угрожаетъ волхвѣмъ и чародѣямъ царскою опалою, а тѣмъ, кто прибѣгаетъ къ ихъ помощи, отлученіемъ отъ церкви. Въ старинныхъ лѣтебникахъ встрѣчаются указанія на тѣ волшебныя средства, обладая которыми можно смѣло выходить на медовникъ: «если хочешь быть страшнѣе, убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножомъ, да вынь изъ нея языкъ, да шверти въ тѣсту зеленую и въ черную да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуи на томъ-же мѣстѣ. Иди прочь, назадъ не оглядываясь. Пришедши домой, положи (змѣиный языкъ?) подъ порота въ землю; а кто тебя спроситъ: гдѣ былъ? и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ-же сапогъ положи три зубчика чесноковыя, да подъ правую ногу привяжи себѣ утиральникъ и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться». — «Съ ветлы или березы надобно взять зеленый кустецъ... по нашему вихорево гнѣздо ¹⁾, и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ-вихоръ въ зимѣ или лѣтомъ, да среднее деревцо держать у себя — на судъ ходить, или къ великимъ людямъ, или на полѣ биться, и какъ бороться — держать тайно въ сапогъ въ одномъ на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человекъ не боится никого» ²⁾. Змѣиный языкъ — символъ разящей силы; о чудесной силѣ чеснока и связи его въ народныхъ повѣрьяхъ съ змѣею см. въ главѣ XX-й; вихорево гнѣздо тождественно грозовой вѣткѣ или разрывъ-травѣ, сокрушающей своимъ прикосновеніемъ всякое вражеское оружіе. Между простонародіемъ донынѣ обращается множество заговоровъ,

¹⁾ Тонкія вѣтви березы или ветлы, которыя свилъ клубомъ крутящійся вихрь — Толков. Слов., I, 184. — ²⁾ О нар. повѣ. въ др.-рус. литерат., рѣчь Буслаева, 36.

которые читаются передъ явкою въ судъ — для того, чтобы сердце судей было милостиво, а уста противниковъ безмолвны.

У чеховъ судебные поединки играли значительную роль, какъ это видно изъ «Ряда земскаго права». По установленіямъ этого памятника, судъ объ убійствѣ родича кончался поединкомъ; противники передъ битвою присягали, вооруженіе ихъ состояло изъ меча и щита; состязаніе происходило въ назначенномъ мѣстѣ, огражденномъ перилами. Утомленный боемъ могъ просить отдыха до трехъ разъ, и тогда клали между соперниками бревно, черезъ которое ни тотъ, ни другой не въ правѣ были переступать. Побѣдитель отрубалъ своему врагу голову. Люди низкаго званія должны были биться палками. За малолѣтнаго сироту выходилъ на поединокъ одинъ изъ его родичей; заступая мѣсто сироты, онъ отъ него получалъ и щитъ и мечъ. Если вдова позвала кого на судъ за убійство мужа или родственника, и доходило до поединка, то отвѣтчикъ долженъ былъ стать по повѣсь въ яму и оттуда сражаться съ нею. Тою-же льготою пользовалась и дѣвица, если сама желала; въ противномъ случаѣ ей предоставлялось сиротское право ¹⁾.

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иваннишева: „Древнее право чеховъ“.

XVII.

ДРЕВО ЖИЗНИ И ЛѢСНЫЕ ДУХИ.

Дождевыя тучи, потемняющія небесный сводъ широко-раскинутою и многовѣтвистою стѣною, въ глубочайшей, незапамятной древности были уподоблены дереву-великану, обнявшему собою весь міръ, — дереву, вѣтви котораго обращены внизъ — къ землѣ, а корни простираются до самаго высокаго неба ¹⁾. О такомъ всемірномъ деревѣ сохраняются самыя живыя преданія во всѣхъ языческихъ религіяхъ аріискихъ народовъ, и послѣ превосходныхъ изслѣдованій Куна несомнѣнно, что это баснословное дерево есть мифическое представленіе тучи, живая вода (амрита) при его корняхъ и жидъ, капающій съ его листьевъ, метафорическія названія людямъ и росы, а море, гдѣ оно растетъ, — воды небеснаго океана. Аріи различали три одно надъ другимъ восходящихъ неба: а) царство воздуха и облаковъ, б) ясно-голубой сводъ (*dyāus*) и в) царство вѣчнаго свѣта, откуда солнце и другія свѣтила заимствовали свой чудный блескъ, откуда произошла самая молнія, давшая бытіе земному огню. Съ этого третьяго неба простираетъ свои широкія вѣтви вѣчно-неувядаемое египетское дерево (*asvattha*), подъ которымъ пребываютъ души

¹⁾ Отголосокъ этого представленія встрѣчаемъ въ русскомъ заговорѣ, въ которомъ сказано, что на островѣ Буяніи стоитъ бѣлая береза — внизъ вѣтвями, вверхъ корнями, а на той березѣ сидитъ Богородица (О. З., т. LVI, 206; Рус. Вѣст. 1859, XI, 120).

блаженныхъ и вмѣстѣ съ богами вкушаютъ безсмертный напитокъ. Вѣтви его идутъ внизъ, а корни вверхъ; на немъ покоятся всѣ міры, изъ него построили боги и небо и землю; съ листьевъ дерева капаетъ амрита, а подъ нимъ растутъ цѣлебныя травы. Позднѣйшія индѣйскія преданія называютъ это дерево Пра: оно растетъ въ царствѣ Брами, по ту сторону потока, дарующаго вѣчную юность, и приноситъ всѣ плоды, какія только существуютъ во вселенной; на его вершинѣ сидятъ двѣ птицы, изъ которыхъ одна клюетъ сладкую фигу; другія же обитающія здѣсь птицы выжимаютъ и пьютъ сокъ амриты. О владыкѣ небснаго пламени (молніеносномъ Агни) было сказаніе, что онъ, укрываясь отъ боговъ, нашелъ себѣ убѣжище въ фиговомъ деревѣ. Зендская мифологія знаетъ небесное древо жизни, отъ котораго произошли наземныя цѣлебныя и всѣ другія растенія и злаки. Его называли Jat-bé s— безсмертное и Harvisptokhma, т. е. надѣленное всѣми сѣменами; называютъ также орлинымъ деревомъ, потому что на немъ возсѣдаетъ подобная орлу птица Šinamgū: какъ только она подымается съ дерева—на немъ вырастаетъ тысяча новыхъ вѣтвей, какъ скоро садится — то обламываетъ тысячу старыхъ и сотрясаетъ съ нихъ сѣмена. Другая птица (Tschamgos) сидитъ всегда внизу дерева, собираетъ падающее сѣмя и относитъ туда, гдѣ Tistar беретъ воду. Принявъ вмѣстѣ съ водою сѣмена, Tistar разбрасываетъ ихъ въ дождевыхъ ливняхъ по всей вселенной. Древнѣйшее уподобленіе дождевыхъ капель застывающимъ землею зернамъ (I,571) породило мифъ, по указанію котораго, вмѣстѣ съ дождемъ-послелемъ земныхъ урожаевъ, слетаютъ съ дерева-тучи и всѣ растительныя сѣмена. Возлѣ безсмертнаго дерева находится бѣлое растеніе Gaōkərəna, изъ сока котораго приготовляется небесная haoma (=сома, напитокъ, надѣляющій здравіемъ и безсмертіемъ) и которое потому будетъ имѣть важ-

ное значеніе въ великомъ актѣ всеобщаго воскресенія. Оба чудесныя растенія служатъ для обозначенія одной и той-же идеи, только въ двухъ отдѣльныхъ поэтическихъ образахъ. Оба они растутъ въ морѣ Vögu-Kascha ¹⁾, на берегу котораго обитаетъ ящерица, созданная злымъ божествомъ мрака—Ариманомъ (Agramainus), и силится уничтожить гаому; но для охраны последней приставлено 99,999 свѣтлыхъ духовъ (Fervers). Эта ящерица соответствуетъ демоническому змѣю древнѣйшей эпохи, который задерживаетъ дождевыя потоки ²⁾. Въ Германіи до сихъ поръ облако, похожее по вѣтшнему виду на дерево, называютъ Wetterbaum, Adamsbaum и Abrahamsbaum; съ той стороны, куда обращена его вершина, ожидаютъ вѣтра; если оно цвѣтетъ (blüht=сверкаетъ молніями), то будетъ дождь ³⁾. Эда рассказываетъ о старомъ, мировомъ, срединномъ деревѣ Иггаразилѣ. Это дерево — ясень (askr); вѣтви его тянутся черезъ всю вселенную, распростираясь и на небо, и на землю; три корня его идутъ: одинъ въ небесное царство асовъ, другой въ преисподнюю ада (Hölle — мѣръ смерти и разрушительнаго пламени), а третій въ страну великановъ тучъ и тумановъ (hrimthursen). Подъ каждымъ изъ трехъ корней вытекаетъ по священному источнику: небесный источникъ называется Urdharglugg, возлѣ котораго боги совѣщались о созданіи міра, и сюда же собираются они судить о дѣлахъ вселенной. Всякое утро вѣщія дѣвы (норны) черпаютъ изъ этого источника воду и окропляютъ ею вѣтви мировой ясени, отчего и происходятъ роса, падающая на землю. Другой источникъ, въ странѣ вели-

¹⁾ Или растеніе, изъ котораго добывается безсмертный напитокъ, произрастаетъ въ живой, цѣлительной водѣ источника Ардвизура. — ²⁾ Кунъ, 124-8; Die Götterwelt, 58-59, 67; Ж. М. Н. П. 1838, XI, 324-6; „Религія и богослуж. древн. персовъ“ — ³⁾ Die Götterwelt, 92; Der Ursprung der Myth., 130.

кановъ — Mimir'sbrunnep, воды котораго надѣляютъ даромъ мудрости и предвѣдѣнія (1,374 и 403); имя адскаго источника — Hvergelmir. По объясненію Куна, Yggdrasil = das ross des Ygg (Одиновъ конь; Иггъ — одно изъ именъ Одина), что согласно съ общими индоевропейскими представленіемъ летучихъ тучъ конями и съ преданіемъ Старой Эдды, что кони валькирій сотрясаютъ съ своихъ гривъ росу въ глубокія долины. По вѣтвямъ и у корней Иггдразили разнѣшаются различныя животныя: орелъ, бѣлка Rata tðskr, четыре оленя и змѣи. Главный змѣй Nidhöggr (злобно кусающій) лежитъ у адскаго источника и грызетъ корень ясени; между нимъ и силащимъ на верху орломъ старается возбудить раздоръ бѣгающая взадъ и впередъ бѣлка¹⁾. Имя орла неизвѣстно; но это — мудрая, многознающая птица, промѣжъ глазъ которой сидитъ астребъ Vedhrfölnir. Въ образѣ бѣлки именъ олицетворяетъ грызущіе зубы молніи, въ образѣ лебеговыхъ оленей, поѣдающихъ вѣтки ясени, — четыре главные вѣтра, бурное дуновеніе которыхъ разсѣваетъ тучи; птицы, возсѣдающія на вѣтвяхъ всемірнаго дерева, суть птицы свя-

¹⁾ Воспоминаніе о стародавней враждѣ змѣи съ молніепоглощающею птицею встрѣчаемъ во многихъ народныхъ сказкахъ (Гальтрихъ, стр. 88; Ганъ, 61, 70; сличя Н. Р. Ск., I, 5 и 6): въ подземномъ царствѣ (= въ области облаковъ) орелъ съ орлицею свилъ себя гнѣздо на высокомъ яблочномъ деревѣ; многоглавый драконъ воспользовавшись по дереву и хочетъ погнать молодыхъ орлятъ. Является сказочный герой, убиваетъ дракона, и въ благодарность за это птицы выносятъ его на бѣлый свѣтъ. Сербская пѣсня говоритъ о яблонѣ, на вершинѣ которой свилъ гнѣздо соколъ, а внизу у корня лежитъ змѣя и грозитъ соколу:

Аво пуштихъ жива огња,
Гн'јездо љу ти опалити,
Ти ђе љу ти поентити.

Переводъ: Вотъ пуцу живой огонь, хочу гнѣздо твое опалить, твоихъ птенцовъ захватить — Срп. н. пјесме, I, 468.

ни, которая достигает корнями тартара, и насколько глубоко идутъ. ея корни въ землю, на столько-же въ вышину простираются вѣтви среди пространнаго неба ¹⁾. Въ «Энеидѣ» онъ говоритъ про ясеневу вѣтку съ золотыми и лиственными плодами: никто не могъ сойти въ подземное царство, не принеся въ даръ Прозерпинѣ плодовъ съ этой вѣтки; какъ скоро сорванъ съ нея одинъ плодъ, другой тотчасъ-же вырастаетъ на мѣсто утраченнаго. Литовцы называютъ ясенъ — деревомъ праведности; старинное преданіе гласитъ, что сами боги, сходя на землю, чтобы ближе присмотрѣться къ людскимъ дѣваніямъ, любилъ собираться въ тѣни густой, развѣистой ясени и отсюда изрекали свои правдивые приговоры ²⁾. Изъ-подъ корней міроваго дерева текли источники мудрости и всякаго знанія; сюда приходили боги утолять свою жажду — и потому они вѣдали все прошедшее, настоящее и будущее, все доброе и злое, и могли творить святой и непреложный судъ. Подъ вліяніемъ того-же воззрѣнія, здѣсь дано было пристанище и дѣламъ судьбы, опредѣлявшимъ людскіе жребіи. Далѣе мы приведемъ свидѣтельства, что мѣста народныхъ судовъ издревле были назначаемы среди лѣсовъ, подъ стѣнью священныхъ деревьевъ, и что въ шелестъ ихъ листьевъ искали предвѣщаній о грядущихъ судьбахъ. Какъ дождь — животворный сокъ дерева-тучи уничтожаетъ губительное дѣйствіе засухи, производимой демоническимъ змѣемъ; такъ точно сокъ обыкновенной ясени можетъ, по народному повѣрью, исцѣлять укушеніе ползучей змѣи. Въ Германіи ужаленнымъ змѣею давали пить этотъ сокъ, съ надеждою на полное выздоровленіе ³⁾. На Руси думаютъ, что змѣи (гадюки) не могутъ выносить запаха ясени, и потому если надѣть платье, вымытое въ щѣлокъ изъ ясеновой золы или опрысканное отваромъ ея коры, листьевъ,

¹⁾ D. Muir, 659, 758; Кунъ, 136.— ²⁾ Черты литов. нар., 75 —
³⁾ Кунъ, 229.

стружекъ и корня, и вытереть этимъ отваромъ все тѣло — то ни одна змѣя не только не ужалятъ, но при видѣ такого чловѣка будетъ впадать въ оцѣпененіе. Отъ змѣйнаго укуса примачиваютъ больное мѣсто ясеневымъ отваромъ или прикасаются къ ранѣ обмокнутымъ въ него пальцемъ. Вѣтка ясени поднимаетъ всѣхъ гадовъ и змѣй власти знахаря на разстояніи нѣсколькихъ шаговъ ¹⁾. Чтобы укрыться отъ ударовъ молніи, преслѣдующей дьявола, лучшее средство, по вѣстію чеховъ, стать во время грозы подъ ясень ²⁾. Преданіе о всемірномъ деревѣ и текущихъ изъ него ключахъ еще не утрачено народною памятью. Нѣмецкая сказка ³⁾ сообщаетъ это преданіе съ слѣдующими подробностями: нѣкогда мальчикъ-пастухъ погналъ овецъ въ поле и увидѣлъ чудное дерево (wunderbaum), которое было такъ красиво и такъ громадно, что онъ долгое время стоялъ и смотрѣлъ на него совершенно-изумленный. Захотѣлось ему взобраться на то дерево, и это нелгудно было, потому что вѣтви его подымались вверхъ словно ступени на лѣстницѣ. Мальчикъ снялъ свои башмаки и ползъ на дерево; цѣлые девять дней лѣзъ онъ, и достигъ до широкаго поля: тамъ стояли многія палаты изъ чистой мѣди, а позади палатъ былъ большой лѣсъ изъ мѣдныхъ деревьевъ, и на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ мѣдный пѣтухъ, а подъ деревомъ журчалъ источникъ, текущій мѣдью — и это былъ единственно-слышныи шумъ; исключая источника, все казалось мертво, ничто не двигалось, не шевелилось, и никого не было видно. Насмотрѣвшись вдоволь, мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку съ одного дерева, и такъ какъ ноги его были утомлены, то вздумалъ освѣжить ихъ въ водѣ. Онъ опустилъ ноги въ источникъ, и когда вынулъ назадъ — онѣ казались вскрытыми блестящею мѣдью. Мальчикъ поспѣшилъ воротить-

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1851. X, обзор. губ. вѣдом., 2; Полтав. Г. В. 1844, 20; Иллюстр. 1845, 184. — ²⁾ Громовизъ, 101. — ³⁾ Гальтрихъ. 15.

ся къ исполинскому дереву, которое все еще высоко подымалось къ самымъ облакамъ и вершины котораго нельзя было разглядѣть. «Тамъ на верху должно быть еще лучше!» подумалъ онъ и полѣзъ выше; девять дней взбирался пастухъ, не зная отдыха, и вотъ передъ нимъ широкое поле: на томъ полѣ стоятъ палаты изъ чистаго серебра, а позади ихъ лѣсъ изъ серебряныхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ серебряный пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій серебромъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку и вздумалъ умыть свои руки въ источникъ; окунувъ ихъ въ воду — и онѣ тотчасъ стали серебряныя. Снова воротился онъ къ исполинскому дереву, вершина котораго терялась высоко въ небесахъ. «Тамъ вверху должно быть еще лучше!» думалъ пастухъ и полѣзъ выше; черезъ девять дней онъ очутился на самой верхушкѣ, и передъ нимъ открылось широкое поле: на томъ полѣ стояли палаты изъ чистаго золота, а позади ихъ лѣсъ изъ золотыхъ деревьевъ; на самомъ высокомъ деревѣ сидѣлъ золотой пѣтухъ, а внизу у корня журчалъ источникъ, текущій золотомъ. Мальчикъ сломилъ себѣ вѣтку, снялъ шляпу и нагнулся заглянуть въ источникъ; волосы его упали въ льющееся золото и сами сдѣлались золотыми. Спустившись съ исполинскаго дерева, пастухъ занимается къ королю поварѣнкомъ и выговариваетъ позволеніе никогда не снимать шляпы, сапоговъ и перчатокъ, подъ предлогомъ, что у него злая короста. Потомъ онъ совершаетъ трудный подвижъ — взбирается на стеклянную гору (Glasberg), на которой сидѣла прекрасная королева; подъ его жѣдкими ногами стекло умягчалось, какъ воскъ, и онъ не скользилъ, не спотыкался; наградою за это была рука королевы. Другая нѣмецкая сказка ¹⁾ упоминаетъ о трехъ лѣсахъ: въ одномъ всѣ

¹⁾ Ibid., 11.

деревья были жѣдныя, а посреди стоялъ жѣдный замѣкъ, при
 лежащій жѣдному дракону (*kupferdrache*). Пастухъ гонитъ
 и тотъ жѣсъ своихъ козъ, убиваетъ мечемъ-самосѣкомъ дра-
 конъ и уноситъ изъ замка жѣдную узду. Вечеромъ онъ при-
 гналъ стадо домой, и его козы дали молока несравненно боль-
 ше, чѣмъ когда-либо прежде. На другой день пастухъ гонитъ
 свое стадо въ другой жѣсъ, въ которомъ всѣ деревья были изъ
 чистаго, блестящаго серебра, убиваетъ серебрянаго дракона
 (*silberdrache*) и беретъ серебряную узду. Вечеромъ козы да-
 ли молока втрое больше, чѣмъ наканунѣ. На третій день па-
 стухъ отправляется со стадомъ въ золотой жѣсъ, убиваетъ зо-
 лотого дракона (*golddrache*) и захватываетъ съ собой золотую
 узду; въ этотъ разъ козы принесли молока вдвое больше,
 чѣмъ въ предыдущій вечеръ. Затѣмъ онъ пошелъ къ темной
 скалѣ (= тучѣ), изъ которой бьетъ живой ключъ, помочилъ
 въ томъ ключѣ голову, и волосы его заблестали, какъ чистое
 золото. Три взятая узды имѣли то чудное свойство, что если
 ими потрясти, въ тужъ минуту появлялись безчисленныя вой-
 ска въ жѣдныхъ, серебряныхъ и золотыхъ вооруженіяхъ (=
 духи грозы, см. I, 275-7); съ помощію этихъ войскъ доброй
 молодець поражаетъ непріятелей и женится на прекрасной
 королевнѣ. Норвежскія сказки ¹⁾ говорятъ о жѣсахъ жѣдныхъ,
 серебряныхъ и золотыхъ, которыми владѣютъ тролли (драко-
 ны, змѣи); говорятъ объ нихъ и славянскія сказки, приписы-
 вая этимъ чудеснымъ деревьямъ даръ предвѣщать буду-
 щее ²⁾. Блестая золотистыми молніями, преломляя въ себѣ
 солнечныя и лунныя лучи и окрашиваясь блестящими краска-
 ми, тучи-деревья породили сказанія о металлическихъ жѣсахъ
 и зрѣющихъ въ нихъ золотыхъ плодахъ (яблокахъ); древній
 человѣкъ сіяніе солнца, зори, ночныхъ свѣтилъ и мѣлкій упо-

¹⁾ I, 131-5. — ²⁾ Пов. и пред., 17-18; Slov. pohad., 338-366.

доблялъ блеску мѣди, серебра и золота, и тѣже метафорическія выраженія прилагалъ и къ весеннимъ тучамъ, озаряемымъ то грозовымъ пламенемъ, то солнечнымъ или луннымъ свѣтомъ. Эпитеты мѣдный, серебряный и золотой сопровождаютъ всѣ мненческіе образы, въ какихъ фантазія изображала весеннія тучи: называетъ ли она ихъ небесными источниками, горами, дворцами или царствами — всегда спѣшитъ добавить означенные признаки. На вершинахъ металлическихъ деревьевъ сидятъ мѣдной, серебряной и золотой пѣтухи — птицы, олицетворяющія молнію; по сказаніямъ Эдды, въ валгаллѣ поетъ мненческій пѣтухъ *Salgofnir* ¹⁾. Майское дерево (*maje*), съ которымъ встрѣчаютъ весну въ Славоніи называютъ *kokotijm* (*hahnenbaum* ²⁾). Сказочные лѣса, по свидѣтельству преданій, находятся во власти драконовъ — демоническихъ представителей тучъ; герой, побивающій этихъ чудовищъ мечемъ-самостѣкомъ (=молніей), напоминаетъ собою нашихъ могучихъ богатырей, у которыхъ по локоть руки въ золотѣ, по колѣна ноги въ сѣбрѣ, и есть никто иной, какъ богъ-громовникъ. Согласно съ древнѣйшимъ представленіемъ Перуна пастыремъ небесныхъ стадъ, онъ является въ сказкѣ пастухомъ, и чѣмъ болѣе козы его (=стада облаковъ) пасутся въ лѣсахъ мѣдномъ, серебряномъ и золотомъ, тѣмъ болѣе даютъ молока (=дожда).

Дождевые ключи, бьющіе изъ великанскаго дерева-тучи, текутъ мѣдью, серебромъ и золотомъ, и все, что ни коснется ихъ, претворяютъ въ свои блестящіе цвѣта. Подобныя представленія, возникшія на почвѣ метафорическаго языка — изъ сейчасъ-указаннаго основанія, скрѣплялись въ убѣжденіяхъ младенческихъ племенъ тою близостью, въ какую стародавнее возвращеніе поставило понятія свѣта и воды. Какъ стихіи не-

¹⁾ Смирновъ, 145. — ²⁾ Иличъ, 133.

обыкновенно подвижныя, всюду быстро-проникающія, свѣтъ и вода производили одно общее впечатлѣніе стремительной тучи. Въ санскритѣ *vāgī*—вода, у насъ варъ имѣетъ значеніе в горячей воды и вообще жару; такъ Аванасій-твѣритиниѣ говоритъ въ своемъ путешествіи: «въ Гундустанѣ же сильнаго вару имѣть» ¹⁾. Отъ того-же корня произошли *vr̥ti* (варити), *vr̥t(e)ti* и т. е. сначала жаркая часть года, а потомъ и весь годовой періодъ, подобно тому, какъ слово *l̥t* получило болѣе-широкій смыслъ въ выраженіи: «столько-то *l̥t*». Отъ санскр. *tār* образовались: наше топить, равно прилагаемое и къ водѣ, и къ огню (топить печь, топлево, топлѣное молоко или масло, у-топить кого, по-топъ—водасиѣговъ, растопленныхъ лучами весенняго солнца, наводненіе), и лат. *tereo*, *tempus* (вреня ²⁾). Въ русскомъ языкѣ употребительны выраженія: «луна (или солнце) льетъ свой свѣтъ»; сравнительные обороты: «*der mond über den berg sein licht ausgoss*», «*die sonne ergiesst ihre strahlen*». Въ областныхъ нарѣчіяхъ, для обозначенія утренняго разсвѣта, говорятъ: «солнышко спорыдаеть» ³⁾, т. е. восходящее солнце брызжетъ своими лучами; тотъ-же глаголъ прилагается и къ ярко-вспыхнувшей пламени: «берестѣчко такъ и зарыдало!» ⁴⁾. Выше (I, 176—7) были указаны свидѣтельства, что небесныя свѣтила уподоблялись сосудамъ, наполненнымъ свѣтящеюся жидкостью, и лампадамъ, въ которыхъ горитъ масло. Для мѣсяца существуютъ слѣдующія метафоры: «шелъ я мимо, видѣлъ диво: виситъ котелъ о девятисто ведеръ»; «надъ дворомъ-дворомъ стоитъ чаша съ молокомъ» ⁵⁾. Блѣдный свѣтъ луны уподобляется молоку, на что невольно наводили фанта-

¹⁾ Сахаров., II, 177.— ²⁾ О вліян. христ. на сл. яз., 14, 16.—
³⁾ Обл. Сл., 213.— ⁴⁾ Н. Р. Сл., III, 19.— ⁵⁾ Сахаров., I, 102; По-
словъ Дая, 1061.

зію эніческія выраженія бѣлый свѣтъ, бѣлый мѣсяцъ. По болгарскому повѣрью, вѣдьмы доятъ луну и изъ добытаго молока приготавлиють цѣлебное масло. Въ силу той-же метафоры получила названіе и матовая полоса млечнаго пути (пол. *droga mleczna*, нѣм. *milchstrasse*, лат. *via lactea*). Народъ думаетъ, что «млечный путь» есть молоко, не всосанное однимъ дитятемъ и разлитое по небу ¹⁾: преданіе, принадлежащее отдаленной старинѣ, ибо оно встрѣчается еще у грековъ. По ихъ сказаніямъ, Гера оторвала отъ своей груди сосавшаго Гермеса или Геракла и отбросила ненавистнаго ей ребенка; капли молока брызнули изъ груди и образовали «млечный путь» ²⁾. Отсюда видно, что поэтическая фантазія воспользовалась названіемъ, даннымъ млечному пути, и связала его съ другою метафорою, по которой дождь, посылаемый тучами, назывался молокомъ, въ туманныхъ пятнахъ небеснаго свода она признала слѣды молока-дожда, разлитого богомъ-громовникомъ; въ слѣдующихъ главахъ мы укажемъ, что дождевыя тучи представлялись женскими грудями, а молнія — прекраснымъ и сильнымъ малюткою, который сосетъ изъ нихъ молоко (см. гл. XXIII). У грековъ былъ мифъ о золотой солнечной чашѣ, въ которой Геліосъ переплываетъ воздушный океанъ, что совпадаетъ съ изображеніемъ солнечнаго бога плавающимъ въ ладѣ, какое встрѣчается на египетскихъ памятникахъ. Римскіе писатели называютъ солнце *fontem coelestis* или *aetherei luminis*; идея эта по преимуществу соединялась съ утреннимъ разсвѣтомъ. Греки полагали солнечныя источники на восточномъ краю вселенной, и слѣдовательно смотрѣли на утреннюю зорю, какъ на родникъ дневнаго свѣта, которымъ она брызжетъ съ востока. Но такъ какъ съ зорею соединялась мысль о свѣтлой бо-

¹⁾ Рус. въ св. посл., IV, 44. — ²⁾ D. Myth., 334.

гнѣт весны, а съ возвратомъ весеннихъ дней отмыкались облачныя криницы, то естественно, что представленіе о солнечныхъ источникахъ должно было прилагаться и къ живой водѣ дождевыхъ ливней ¹⁾). Сверхъ того, понятія блеска, чистоты, прозрачности на самомъ дѣлѣ нераздѣльны съ водою, которая перѣдко и сравнивается съ кристалломъ; озаренная лучами солнца и луны, она дѣйствительно поражаетъ глазъ своими золотыми и серебряными переливани. Выраженія: свѣтлый ручей, серебристая рѣка принадлежать къ числу самыхъ обыкновенныхъ; въ народномъ заговорѣ читаемъ: «повеси ты, матушка быстра рѣка, своей быстриной—золотой струей» ²⁾); въ Словѣ о полку: «уже бо Сула не течетъ серебряными струями»; въ Судѣ Любуши вода названа серебромъ. Эпитеты быстрыѣ (у сербовъ бистар—свѣтлый) и синіѣ одинаково придаются обѣимъ стихіямъ: и водѣ (синіѣ Донъ, синѣ море), и огню (синее пламя, въ Словѣ о полку: синіи молніи); чешск. *pramen* значитъ ручей и лучъ ³⁾); *mare Balticum* стоитъ въ родствѣ съ литов. *balta*, *balts* и означаетъ бѣлое море; въ предыдущей главѣ (стр. 217—8) указано нами на связь слова бѣлый съ названіями рѣкъ, водяныхъ нимфъ и эльфовъ, — точно также, какъ прилагательное русый (=свѣтлый) родится съ словами русло и русалка.

Народный эпосъ довольно часто говоритъ объ источникахъ, текущихъ серебромъ и золотомъ, или замѣняетъ ихъ кипящими котлами, въ которые стѣишь только окунуться—чтобы волосы, руки и ноги получили серебряной или золотой блескъ. Одна изъ свадебныхъ пѣсень, записанныхъ мною въ Москвѣ, рассказываетъ про кипячій колодезь, пѣна котораго есть чистое серебро и золото:

¹⁾ *Sonne, Mond. u. Sterne*, 23—24, 28—32.— ²⁾ Архивъ ист.-этногр. свѣд., II, полов. 2, 51.— ³⁾ *Потеби.*, 89—90.

Ты кнѣ, кнѣ, колодець!
 Ты кнѣ, кнѣ, студѣной!
 Ключевою водою
 Со серебряной пѣной.
 Тутъ Аннушка ¹⁾ выходила,
 Свѣтъ-Ивановна выходила;
 Она пѣну снимала,
 Она ризу сливала
 На икону Миколу,
 А еще-то славала
 Золотое колечко,
 А еще-то славала
 Два вѣнца золотые.

Въ собраніи сказокъ братьевъ Гриммовъ ²⁾ упоминается goldbrunnen—источникъ чистый и свѣтлый, какъ кристалъ; когда водою этого колодца королевичъ намочилъ себѣ голову, то его волосы стали золотыми и заблестали какъ солнце («und glänzte wie eine sonne»). Русскія сказки говорятъ о двухъ ключахъ Чуда-Юда (Морскаго Царя или змѣя): если испить воды изъ одного ключа — станешь сильномогучимъ богатыремъ; если помочить голову въ водѣ другаго — будутъ волосы золотые; говорятъ также о двухъ чудесныхъ мазяхъ, принадлежащихъ тому-же Чуду-Юду: если натереть голову одною мазью — волосы будутъ серебряные, а натереть другою — будутъ золотые ³⁾. Въ сербской приповѣдкѣ ⁴⁾ мальчикъ нанимается на службу у старухи-вѣлы и находитъ у нея горшокъ: опустилъ въ него руку — рука сдѣлалась золотая, окунулъ голову — голова позолотилась. Въ норвежской сказкѣ ⁵⁾ сынъ вдовы, находясь въ услуженіи у тролля, входитъ въ запретныя палаты; въ одной комнатѣ стоялъ большой мѣдной котелъ и сильно ки-

¹⁾ Имя невѣсты. — ²⁾ См. Грим., 136; слич. у Шотта, 11. — ³⁾ Н. Р. Сл., VII, 10; VIII, стр. 611. — ⁴⁾ Матер. для изучен. нар. слов., 37. — ⁵⁾ I, 14.

тѣхъ, хотя подѣ нимъ и не было огня; юноша опустил въ котелъ палецъ—и палецъ озолотился; въ другой комнатѣ онъ самъ искупался въ котлѣ и сдѣлался страшно-силенъ и такъ румянъ и бѣлъ, какъ кровь съ молокомъ. По свидѣтельству другой норвежской сказки ¹⁾, королевичъ, нанявшійся къ великану пасти козъ, обмакиваетъ свою перчатку въ трехъ кипящихъ котлахъ, и она сперва дѣлается мѣдью, потомъ серебряною и наконецъ золотомъ. Всѣ эти подробности указываютъ на весеннія дождевыя тучи, которыя на метафорическомъ языкѣ древнѣйшей эпохи назывались небесными источниками и сосудами (бочками, котлами, кружками), наполненными живою водою; потому источники эти и сосуды находятся во власти облачныхъ духовъ и нимфъ (великановъ, драконовъ, вилъ, Морскаго Царя), и воды ихъ не только золотятъ, но и сверхъ того надѣляютъ неописанной красотою и богатырскою силою. Окованныя зимними холодами, тучи застываютъ, дѣлаются безжизненными и не даютъ дождей; во съ приходомъ весны ихъ топятъ грозовое пламя—и онѣ проливаются на землю шумными потоками; подобно тому какъ земные источники, подѣ вліаніемъ весенней теплоты, образуютъ съ себя льды, претворяются въ живыя, быстро-текуція воды и своимъ журчаніемъ, брызгами и пѣною напоминаютъ горячіи кипятокъ. Вотъ почему колодцы и котлы весеннихъ грозовыхъ тучъ называются «кипучими». Сказочные герои, которые въ нихъ купаются, представляютъ собою то златоудрое солнце, то бога-громовника, побѣдителя демоновъ мрака и холода; въ печальное время зимы они облакаются въ туманныя одежды и скрываютъ свои прекрасные образы, свой золотистый блескъ отъ очей смертнаго, но съ весною, испарившись въ потокахъ дождя, снова предстаютъ во всей сіяю-

¹⁾ II, 16.

щей красть и вступаютъ въ брачный союзъ съ богиней Землею. Золотые волосы, руки, ноги и пальцы суть старинныя метафоры солнечныхъ лучей и молній.

Народныя русскія сказки, въ числѣ другихъ подвиговъ, совершаемыхъ добрымъ молодецъ-Перукомъ при возвратѣ весны, заставляютъ его добывать живую воду (дождь) и поющее дерево т. е. дерево-тучу, громозвучная пѣсня котораго раздается въ дикіхъ завываніяхъ грозовой бури (слыши съ преданіями о волшебныхъ музыкальныхъ инструментахъ — т. I, 324—7, 332—5). Чтобы овладѣть тучевыми деревьями, герою сказки необходимо содѣйствіе буйныхъ вѣтровъ, на крыльяхъ которыхъ приносятся и уносятся ходячія облака, или выражаясь метафорическимъ языкомъ древней поэзіи: онъ долженъ насвистывать въ волшебную дудочку — и чудесный садъ, послушный ея звукамъ (т. е. вѣянію свистащихъ вихрей), послѣдуетъ за нимъ хоть на край свѣта ¹⁾. Этихъ подвижнымъ деревьямъ соответствуетъ мифъ о бродячихъ горахъ-тучахъ, о которыхъ сохранились довольно-ясныя преданія въ семьѣ индоевропейскихъ народовъ (см. гл. XVIII). Не позабыто славянами и то исполниское мировое дерево, которое играетъ такую важную роль въ мифологіяхъ зендской и скандинавской. Сербская пѣсня помѣщаетъ его въ рай и даетъ ему золотыя вѣтви съ серебряными листьями:

Расло древо сред раја
Племенита дамина,
Племенито родила,
Златне гране спустила,
Листће јој је сребрно;
Под и(ъ)ом свѣта постел(ъ)а,
Сваког цвѣћа настрга;
Понајвише босил(ъ)ка
И румене ружице;

¹⁾ Н. Р. Сл., VI, 69; VIII, стр. 555.

На и(ъ)ој светацъ почива,
Светя отацъ Никола ¹⁾).

Приходить къ нему Илья громовникъ: «вставай (говорить),
идиешь въ лѣсъ, построишь корабли и станешь перевозить
души съ того свѣта на этотъ» ²⁾). Илья-пророкъ и св. Никола
вылиты здѣсь вмѣсто Перуна и древняго бога морей; о ко-
раблѣ и перевозѣ душъ см. т. I, гл. XI. Объ этомъ деревѣ
исповидаеть и малорусская поэтика:

А въ пана дядька
Да на ёго дворѣ—
Тамъ стояло древо
Тоньше, выше,
Лыстомъ широкѣ
Да мудравѣе,
А на тому древи
Золотая кора,
Жемчужная роса.
Дѣ взялись райскія птички,
Объюбали золотую кору,
Жемчужную росу.

Далѣе говорится, что выходила панна—дочь хозяина, поздра-
вленного съ праздникомъ, собирала ту кору золотую и ро-
су жемчужную, понесла къ мастеру и просить: «скуй мнѣ на
свадьбу обручальный перстень» ³⁾). Нельзя не замѣтить пол-
наго согласія приведенной пѣсни съ преданіями другихъ на-
родовъ: райскія птицы, обламывающія золотую кору и сотря-
савшія съ дерева росу, тождественны съ птицами «безскорб-
наго древа», которымъ приписывается ломка вѣтвей и сотря-

¹⁾ Переводъ: Росло древо среди рай—племенитый (т. е. славнаго
рода) лавръ, племенито уродило — распустило золотыя вѣтки съ
серебряными листьями; подъ нимъ святое ложе, усыпанное всякими
цвѣтами, а больше всего вѣснлыми и красными розами. На этомъ
ложѣ почиваетъ святой отецъ Никола.—²⁾ Срп. н. пјесме, I, 134.—

³⁾ Черинг. Г. В. 1854, 27.

сеніе съ нихъ плодотворнаго сѣмени, падающаго на землю вѣстѣ съ дождевыми ливнями; какъ съ ясени Иггаразилли, такъ и съ нашего дерева осыпается роса, которой приданъ эпитетъ жемчужной на основаніи древняго уподобленія капель утренней росы драгоценнымъ камнямъ и жемчугу (см. I, 602). Въ апокрифической бестѣдѣ Панагіота съ фризиниомъ Азимитомъ (по рукописи XVI в.) мировое дерево описано такъ: «а посреди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верхъ того древа до небесъ. Древо то златовидно въ огненной красотѣ; оно покрываетъ вѣтвями весь рай, вѣстѣ же листья отъ всѣхъ деревъ и плоды тоже; исходятъ отъ него сладкое благоуханье, а отъ корня его текутъ млеко и медомъ 12 источниковъ¹⁾. Престолюдины до сихъ поръ убѣждены, что гдѣ-то далѣко (на востокѣ) есть страна вѣчнаго лѣта, насажденная садами изъ золотыхъ и серебряныхъ деревьевъ и оглашаемая пѣснями райскихъ птицъ, въ которой рѣки текутъ млеко и медомъ, серебромъ и золотомъ.

Преданіе о мировомъ деревѣ славяне по преимуществу относятъ къ дубу. Въ нихъ памяти сохранилось сказаніе о дубахъ, которые существовали еще до сотворенія міра. Въ колядкѣ карпатскихъ руссовъ поется, что еще въ то время, когда не было ни земли, ни неба, а только одно синее море (=воздушный океанъ),—среди этого моря стояло два дуба, а на дубахъ сидѣло два голубя: голуби спустились на дно моря, достали песку и камня, изъ которыхъ и создались земля, небо и небесныя свѣтила (см. объясненіе этого мифа въ гл. XIX). Въ одной изъ апокрифическихъ повѣстей о созданіи вселенной упоминается о желѣзномъ дубѣ, еже есть первопосажденъ, на которомъ держится вода (=воз-

¹⁾ Ист. очер. рус. слов., I, 501.

душное море, небо), огонь (= пекло, адъ) и земля, а корень его стоитъ на силѣ божіей (см. выше стр. 163). По свидѣтельству заговоровъ на морѣ-на окіанѣ, на островѣ-на Буяѣ стоитъ дубъ мокрецкой, а подъ нимъ лежитъ змѣя Гарзена (Горынычъ?): эпитетъ «мокрецкой» указываетъ на связь его съ дождевыми ключами ¹⁾. Другой эпитетъ, приложенный этому дереву, именуетъ его святымъ. Любопытно слѣдующее закліаніе ратника, идущаго на войну: «на святомъ окіанѣ-морѣ стоитъ.... сырой дубъ кре(я)ковистый, и рубить тотъ сырой дубъ старъ мастеръ (матѣрь?) мужъ своимъ булатнымъ топоромъ, и какъ съ того сыраго дуба щепы летятъ — такожде бы и отъ меня (нигарекъ) валялся на сыру землю борецъ-молодецъ по всякій день, по всякій часъ» ²⁾, т. е. какъ отъ ударовъ Перунова топора (= молніи) исчезаютъ тучи, такъ да падутъ отъ моихъ ударовъ вражескіе воины. Народная русская сказка, извѣстная и другимъ славянамъ ³⁾, рассказываетъ про дубъ, который выросъ до самаго неба; полѣзъ старикъ на то дерево, лѣзъ-лѣзъ и взобрался на небо, гдѣ сидѣлъ кочетокъ-золотой гребешокъ — птица, которая ни въ огнѣ не горитъ, ни въ водѣ не тонетъ ⁴⁾, и стояли чудесные жорновки — эмблема весенней грозы, мрующей землѣ плодородіе, а людямъ ихъ насущный хлѣбъ (см. I, 291 — 2). По указанію хорутанской приповѣдки, ви-

¹⁾ Сахаровъ, I, 21, 24, 29; на связь змѣи съ дубомъ указываютъ еще свидѣтельства, приведенныя въ I-мъ томѣ настоящаго сочиненія, на стр. 307. — ²⁾ Щановъ, 60. — ³⁾ Н. Р. Лег., 33; Н. Р. Ск., IV, 7; сб. Валавца, 282—5; Volkslieder der Wenden, II, 175—6. —

⁴⁾ Малорусская загадка помнитъ про дубъ-стародубъ, на которомъ сидитъ птица-солище (см. т. I, 517); выше было объяснено, что въ образѣ жаръ-птицы фантазія смѣшала представленія дневнаго свѣтила и молніеноснаго пламени (Агни). Весьма вѣроятно, что первоначальный смыслъ загадки былъ тотъ: на деревѣ-тучѣ воссѣдаетъ птица-молнія.

лы — облачныя дѣвы, родственныя норнамъ. обитають въ дуплахъ и питаются сахарными яствами, т. е. сладкою амритой ¹⁾; а польская сказка упоминаетъ о дубѣ съ золотыми листьями и жолудями ²⁾. Соединяя вмѣстѣ эти разрозненные черты, сохранившіяся въ различныхъ памятникахъ, мы убѣждаемся въ совершенномъ соответствіи нашего стародуба съ скандинавскою ясеню: на немъ держатся три великіе міра — небо, земля и адъ, на вѣтвяхъ его гнѣздятся молніеносныя птицы, а у корня лежитъ страшная змѣя, наконецъ при этомъ деревѣ текутъ живые источники и обитають вѣщія дѣвы. Въ калужской губ. у Мѣшовска стоятъ два сухихъ дуба, подъ которыми, по мѣстными разсказами, собираются вѣдьмы на свои шумныя игрища ³⁾. Въ Германіи думаютъ, что вѣдьмы, собирая дубовыя листья въ сорочку и вѣшая этотъ узелъ на дерево, могутъ вызвать вѣтры, разсѣять тучи и возстановить ясную погоду; съ цѣлю же произвесть грозу — онѣ кипятятъ дубовыя листья въ горячей водѣ ⁴⁾. По русскому повѣрью, вѣдьмы втыкають ножъ въ дерево и тѣмъ самымъ заставляютъ течъ изъ него молоко (см. гл. XXVI), т. е. вызвая остріе молніи въ дерево-тучу, вѣдьмы проливаютъ небесное молоко дождя. Народный сказочный эпосъ знаетъ дубъ, подъ которымъ бывають сборища духовъ; съ его вѣтвей падаетъ цѣлебная роса — подробность, напоминающая Иггдразилъ; прилетала райская птица, садилась на дубъ и повѣдала: кто умоется этой росой, тотъ получитъ здравіе, кровавыя раны его залѣчатся и слѣпыя очи прозрѣють. Вмѣсто райской птицы, въ хорутанской сказкѣ указываютъ на цѣлебную росу вилы, а въ чешской вѣдьмы ⁵⁾. Не одни славяне — и другіе народы соеди-

¹⁾ Сб. Валица, 31—32. — ²⁾ Галлск., III, 84, 152. — ³⁾ Послов. Дала, 1042. — ⁴⁾ D. Myth., 1026, 1042. — ⁵⁾ Н. Р. Ск., I, 10; Черниг. Г. В. 1860, 15; Рыбник., I, 240; сб. Валица, 36—37; Сказ. Грин..

иметь съ дубомъ мифическія представленія о деревѣ-тучѣ. Мудрый Вейнемейненъ, повѣствуетъ Калевала, посадилъ жолудъ; дубъ принялся и началъ расти не по днямъ, а по часамъ; онъ вытянулся такъ высоко и раскинулъ свои вѣтви на такія необъятныя пространства, что ни одному облачку не стало прохода, ни лучамъ солнца и луны доступа къ землѣ. Вейнемейненъ сталъ обдумывать, какъ-бы срубить гигантское дерево, но нигдѣ не обрѣталось такого силача, чтобы могъ взяться за это трудное дѣло. Тогда Вейнемейненъ взмолился своей матери, чтобы она послала къ нему на помощь силы могучей воды — и вотъ вышелъ изъ моря крохотный человечекъ (мальчикъ-съ пальчикъ), съ ногъ до головы закованный въ тяжелую мѣдь, съ маленькимъ топорикомъ въ рукахъ; онъ срубилъ дерево, солнце освѣтило землю, и все ожило на ней, зацвѣло и задвигалось ¹⁾, т. е. грозовой вырвкъ, обитающій въ дождевомъ морѣ, разбилъ тучу топоромъ-молніей, освободилъ солнце изъ-за темныхъ облачныхъ покрововъ и напелъ землю животворною влагою дождя. Подъ влияніемъ метафоры, уподобившей сіяніе солнца блеску благородныхъ металловъ, возникло сказаніе, что за деревомъ-тучею, покрывающимъ дневное небо, скрываются несметныя сокровища; такъ въ русской сказкѣ упоминается дубъ, который если выворотить съ корнемъ—то подъ нимъ най-

III, 342. Галицкая загадка: «упалъ дубъ (ночная тьма) на весь свѣтъ, а на коньцы ковали джуть (мѣсяцъ свѣтитъ)» первоначально означала темную грозовую тучу, въ которой мифическіе кузнецы кузятъ молніи, а потомъ уже стала прилагаться къ ночи — Ваноу русинамъ на обихини Изъ Головацкаго, 1847, II, 281—314.— ¹⁾ Таже поэма рассказываетъ, что Вейнемейненъ чародѣйнымъ пѣніемъ (=вой грозовой бури) создалъ ель, которая поднималась своею цвѣтущею верхушкою къ самому небу и золотыми вѣтвями раскидала тучи; и мѣсяцъ, и созвѣздіе Большой Медвѣдицы блистали между ея вѣтвями—Совр. 1840, III, 62—63, 93.

дешь богатые клады серебра и золота ¹⁾. Приведенному эпизоду финской поэмы соответствует норвежская сказка ²⁾: прямо передъ окнами королевскаго зѣнка выросъ дубъ, да такой громадной, что не пропускалъ въ комнаты ни единого солнечнаго луча; сколько ни старались срубить его— все было напрасно: съ каждымъ ударомъ, наносимымъ дубу, онъ становился и толще, и вѣще; наконецъ былъ найденъ топоръ-саморубъ (орудіе Тора), который и повалилъ гигантское дерево. Замѣчательно, что это преданіе о дубѣ сказка соединяетъ съ другимъ о твердой скалѣ, въ которой надо было вырыть колодезь, чтобы напоить все царство, жаждущее отъ недостатка воды: эта трудная задача исполняется каменною киркою-саморойкою (другое представленіе молніи, роющей облачныя горы и скалы).

Въ продолженіе долговременныхъ переселеній аріискіхъ племенъ нѣкоторые изъ общихъ названій, служившихъ для обозначенія всякаго дерева, сдѣлались частными, стали присвояться только одному извѣстному роду или виду, и наоборотъ нѣкоторые частныя названія обобщились. Первоначально слово дубъ заключало въ себѣ общее понятіе дерева, что до сихъ поръ слышится въ производныхъ дубина, дубинка, дубецъ—палка ³⁾; точно также греч. δρῦς—quercus соответствуетъ санскр. dṛu—агбог, слав. дрѣво, кипр. dequ, армор. dégō ⁴⁾. Впоследствии эти названія (дубъ, δρῦς) слились съ понятіемъ самаго крѣпкаго и долговѣчнаго дерева, которое и было посвящено богу-громовнику. У сербовъ дубъ называется грм, грмов (дубовый лѣсъ—грмник ⁵⁾), что безъ сомнѣнія указываетъ на ближайшее отношеніе его къ Перуну и небеснымъ громамъ. Старинныя грамоты, опредѣляя по этому свя-

¹⁾ Н. Р. Сл., I, 13; сравни Nordisch. Märchenbuch, 69—30.—

²⁾ II, 19.— ³⁾ Обл. Сл., 51.—⁴⁾ Пикте, I, 214.—⁵⁾ Срп. рјечник, 102—3.

малому дереву границы родовых владѣній, называли его Перуновымъ ¹⁾. Согласно съ демоническимъ представленіемъ тучъ, съ которыми постоянно сражается праведный Перунъ, сербы даютъ дубу эпитетъ вражьего (врагъ — чортъ, см. I, 740): «да је сваки дан божји, не би било дуба вражијега» ²⁾, т. е. если бы всякой день — «божичъ» (Рождество), не было бы дуба вражьего; всѣ бы дубы на бадняки были постѣнены. Древній человѣкъ добывалъ огонь изъ дерева и древесными вѣтками и обрубками поддерживалъ его священное пламя на очагѣ; могъ ли онъ иначе объяснить себѣ явленіе грозового пламени, какъ не этимъ знакомымъ ему способомъ? Понятно, что въ тучѣ, которая порождаетъ молніи и ими же пожирается, онъ долженъ былъ увидѣть небесное дерево, а въ дождѣ — его сокъ, выгнанный съ помощью огня. Въ слѣду этого воззрѣнія дождь получилъ метафорическое названіе смолы или дѣгтя (I, 788). Своею громовою палицею Перунъ сверлитъ тучу-дерево, и зажигая грозовое пламя, шлетъ дождя, а съ нимъ изобиліе плодовъ земныхъ и всякое довольство. На землѣ представителемъ этого небеснаго пламени и его животворящихъ свойствъ былъ такъ называемый живой огонь, добываемый треніемъ изъ дубоваго дерева. По словамъ лѣтописи, литовцы заботились, чтобы передъ истуканомъ Перкуна горѣлъ неугасимый огонь «зъ дубоваго древія» (см. выше стр. 7); у нихъ сохранилось поштіе, что хлѣбныя сѣмена были ниспосланы на землю въ шедухѣ жолудей, что прямо приравниваетъ дубъ безскорбному дереву зендской мифологіи, съ котораго разносились сѣмена по всей землѣ ³⁾. По славянскимъ преданіямъ, сѣмена приносятся весенними вѣтрами изъ вѣчно-зеленыхъ са-

¹⁾ Въ черноворусской грамотѣ 1302 года сказано: и отъ Перунова дуба до... тако-го-то мѣста—Рус. Бес. 1836, III, 94.—²⁾ Срп. и. послов., 50.—³⁾ Черты литов. нар., 9.

довъ рая (см. выше стр. 137—7); а вѣтви, присматриваясь къ раскрытому желуду, по его признакамъ заключаютъ, будетъ ли урожай или голодъ и болѣзни ¹⁾. У Додонскаго оракула, высоко-чтимого во всей Греціи, росъ тѣнистый, посвященный Зевсу дубъ (δρῦς ὑψιχομος Διός); вѣрующіе приходили внимать шуму его листьевъ, колеблемыхъ вѣтромъ, и въ этихъ таинственныхъ звукахъ слышались имъ пророческіе глаголы самаго бога; на вѣтвяхъ дуба сидѣли священные голуби, а у корня билъ вдохновляющій ключъ, извѣстный подъ именемъ Зевсова источника ²⁾. Римляне посвящали дубъ Юпитеру, почему и желудъ назывался у нихъ плодомъ этого бога—juglans (=joviglans, Jovis glans). Басня о золотомъ руинѣ (=весеннемъ дожденосномъ облакѣ) говоритъ, что оно висѣло на дубѣ и оберегалось страшнымъ дракономъ (I, 683). Кельты относились къ дубу съ религіознымъ уваженіемъ; вѣтшіе друиды собирали дубовыя рощи мѣстами своего постоянного пребыванія и никакихъ священнодѣйствій не совершали безъ дубовой вѣтки. Въ странахъ, заселенныхъ германскими племенами, были дубы, посвященные Донару; одинъ такой дубъ росъ въ Вестфалии, вблизи Торовой горы (Thunerberg), а другой, названный въ старинной хроникѣ robur Jovis,—въ Гессенѣ, недалеко отъ Wuotansberg'a ³⁾. Сохранившіеся въ Литвѣ преданія и прусскія хроники утверждаютъ, что заповѣдныя дубы Перкуна, подъ стѣнію которыхъ ставился и его кумиры, были постоянно-зелены и лѣтомъ, и зимою; особеннымъ почетомъ пользовались у литовцевъ старыя, вѣковыя дубы; ихъ окружали оградями, и въ эпоху обращенія въ христіанство народъ скорѣе соглашался на истребленіе идоловъ, чѣмъ на посѣщеніе этихъ деревьевъ. Священ-

¹⁾ Die Götterwelt, 184.—²⁾ Griechische Myth. Преллера. I. 96—97; Одиссея, XIV, 327—330.— ³⁾ D. Myth., 155—6; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма. 173; Галлы, соч. Георгіевскаго, 111.

ые дубы и при нихъ жертвенники Перкуну были въ Рошотѣ, Кровѣ, Вильнѣ и другихъ мѣстахъ ¹⁾. О славянахъ имѣются слѣдующія извѣстія: Сефрицъ упоминаетъ о большомъ вѣтаномъ дубѣ, который почитался жилищемъ божества; у Гальмольда сказано: «на пути (изъ Старгарда въ Любекъ) мы зашли въ рощу, единственную въ томъ краю, потому что весь онъ — голая равнина. Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы и дубы, посвященные богу той страны — Прове (Перуну). Они были окружены дворомъ и деревянной, тщательно отдѣланной оградой, съ двумя воротами... Это мѣсто было святилищемъ для всей страны, нѣло своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношеніяхъ. Сюда, послѣ праздника, сходился народъ (вѣче) съ жрецомъ и княземъ для суда. Входъ во дворъ воспрещенъ былъ всякому, кромѣ жреца и тѣхъ, кто желалъ приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностію смерти, искалъ убожища». Какъ скоро христіанскіе просвѣтителіи приблизились къ рощѣ, они немедленно разбили ворота, изъ разломанныхъ бревенъ сложили костры около священныхъ деревьевъ и предали ихъ сожженію ²⁾. Слѣдуя примѣру боговъ, собиравшихся рѣшать судьбы человѣчества подѣ всемірнымъ деревомъ, славяне творили судъ и правду подѣ старыми дубами, и глубоко вѣрили, что всѣ постановленные подѣ нихъ сѣнію приговоры изрекались по внушенію божества. По указанію г. Срезневскаго, «въ словацкихъ сказкахъ попадаются случаи, подобныя тому, о которомъ читаемъ въ пѣснѣ Краледворской рукописи «о великомъ пораженіи», какъ собираются судить и рѣшать о самыхъ важныхъ дѣлахъ въ глубинѣ лѣса — въ такую чащу, куда бы не могъ пойти лучъ солнца» ³⁾. У германцевъ точно также священныя лѣса служили мѣстами народ-

¹⁾ Черны латов. нар., 9—10; Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомарова, 14.— ²⁾ Срезнев., 30.— ³⁾ Ibid., 31.

ныхъ собраній и судебного разбирательства, и давали убѣжище преступникамъ ¹⁾. Константинъ Порфирородный свидѣтельствуешь, что руссы, приходя на островъ св. Георгія, совершали жертвоприношенія подѣ большимъ дубомъ. Духовный регламентъ (1721 г.), въ числѣ суевѣрныхъ обрядовъ, указываетъ на слѣдующій: «также на мноѣ мѣстѣ попы съ народомъ молебствуютъ передъ дубомъ, и вѣтви онаго дуба попу народу раздають на благословеніе». На Украинѣ въ такъ называемую Зеленую (Троицкую) недѣлю приготавливаютъ и горный дубъ, т. е. устанавливаютъ на выгонѣ или площади длинную жердь съ прикрѣпленнымъ сверху колесомъ, всю увитую травами, цвѣтами и лентами; вокругъ ея окапываютъ небольшой ровъ и ставятъ срубленныя березки. Между Кіевомъ и Переяславлемъ эта жердь называется сухимъ дубомъ. Около ней совершаются игры и поется обрядовая пѣсня:

Розвивайся, сухій дубе!
 Бо на тебе морозъ буде.
 — Я морозу не боюся,
 Прийде весна — розовьюся! ²⁾

Обрядъ состоитъ въ призываніи весны, животворная сила которой приносить дождевыя тучи и радить лѣса въ зелень и цвѣты. Дубъ здѣсь символъ Перунова дерева-тучи: зима, похищающая дожди, иссушаетъ его благодатныя соки, и оно также цѣпенѣетъ отъ стужи, какъ и земныя деревья въ періодъ зимнихъ мѣсяцевъ; съ весною оно оживаетъ и начинаетъ цвѣсти молніями (Перуновымъ цвѣтомъ — см. гл. XVIII). Колесо указываетъ на ту втулку, въ которой богъ-громовникъ вращаетъ свою палицу, чтобы возжечь живое пламя грозы (см. выше стр. 6, 21 ³⁾). Подѣ вліаніемъ указан-

¹⁾ D. Myth., 64. — ²⁾ Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимовича, 92. —

³⁾ Сходный по значенію, хотя и съ иной обстановкою, обрядъ из-

ныъ нами мнѣческихъ представленій, дубъ, а равно и всякое другое дерево, въ которое ударила молнія, получили во мѣстѣ простолыдиновъ тѣже цѣлебныя, живительныя свойства, какія приписываются весеннему дождю и громовой стрѣлкѣ. Чтобы излѣчить лошадей добрыхъ («въ тѣлѣ»), совѣтуютъ класть въ изъяснитъ кусокъ дерева, разби таго громомъ ¹⁾. Если при первомъ весеннемъ громѣ подпереть спиною дерево (или деревянную стѣну), то спина болѣть не будетъ ²⁾. Въ тульской губ. поселяне стараются отыскивать въ лѣсныхъ мѣстахъ старыя дубы, при которыхъ вытекали бы ключи; сдираютъ съ нихъ вѣтокъ кору, вымачиваютъ ее въ рѣчкѣ и потомъ носятъ въ ладонкахъ — въ предохраненіе отъ зубной боли ³⁾. Золотые, ничѣмъ несокрушимые зубы бога-громовника заставили приписать ему и вѣстѣ его атрибутамъ спасительную силу унимать зубную боль (I, 771—5). Поэтому народная медицина предлагала кусать больнымъ зубомъ дубовое дерево или камень (=символъ молніеноснаго молота). Теперь это суевѣрное средство большею частію встрѣчается въ обстановкѣ, обновленной христіанствомъ: вѣсто священныхъ Перуновыхъ камней, кусаютъ камни периковой паперти (I, 426), а цѣлебныхъ отъ зубной боли деревьевъ ищутъ за монастырскими стѣнами. Подмосковный людъ признаетъ за такія деревья—тѣ, что растутъ на дворѣ Хутынской обители ⁴⁾; возлѣ Палеостровскаго монастыря въ пещерѣ св. Корнилія видѣтъ пень отъ дерева, которое росло въ расщели-

взлетѣ у хорутанъ подъ названіемъ праздника липы и состоитъ изъ разбиванія бочки, привѣшанной къ липовому дереву, о чемъ см. г. I, 589. Липа играетъ въ данномъ случаѣ роль міроваго дѣрева, въ которомъ заключена живая вода дожда. У литовцевъ была священная липа (недалеко отъ Ростенбурга), къ которой приносили больныхъ, съ надеждою на исцѣленіе—Рус. Сл. 1860, V, 14.— ¹⁾ Эт. Сб., II, 256.— ²⁾ Полтав. Г. В. 1846, 18.— ³⁾ Сахаров., II, 43.—⁴⁾ Москва. 1853, XI, внутр. изв., 64.

нѣ и уничтожено зубами богомольцевъ (они грызли и продолжаютъ грызть его отъ зубной боли); въ Дмитріевскомъ монастырѣ страдающіе зубами грызутъ посохъ старца Пересѣта, сподвижника Дмитрія Донскаго, а въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ — уцѣлѣвшія деревянные гробницы св. угодниковъ ¹⁾). Въ Германіи дѣтей, страдающихъ отъ перелома, носятъ къ дубу, который, раздѣляясь снизу на двѣ отрасли, вверху снова сростается въ одинъ стволъ, и чрезъ то образуетъ скважину. Сквозь это отверстіе протаскиваютъ больного, и вѣрятъ, что какъросло раздвоившееся дерево — такъ сросется и переломленная кость ребенка ²⁾). Больныхъ овецъ заставляютъ продѣлать сквозь разщепленный молодой дубъ, а хворыхъ дѣтей — сквозь нарочно-расколотое вишневое дерево, которое потомъ связывается, чтобы оно могло снова срастись ³⁾). У насъ соблюдаются подобные же обряды. Такъ въ пронскомъ уездѣ еще въ концѣ прошлаго столѣтія существовалъ толстый старый дубъ съ проѣмною скважиною, пользовавшійся большимъ уваженіемъ въ народѣ; сквозь его скважину протаскивали раза по три дѣтей, больныхъ грыжею, и вслѣдъ за тѣмъ обвязывали дерево поясомъ или кушакомъ ⁴⁾). Въ воронежской и саратовской губ. донынѣ носятъ недужныхъ дѣтей въ лѣсъ, нарочно раскалываютъ надвое молодой зеленой дубокъ, протаскиваютъ между его разщепами три раза ребенка, и затѣмъ связываютъ дерево ниткою ⁵⁾). По словамъ Сахарова, дѣтей, страдающихъ сухоткою, кладутъ на извѣстный срокъ

¹⁾ О. З. 1829, ч. XXXVII, 129; XL, 419. — ²⁾ Die Götterwelt, 197. — ³⁾ D. Myth., 1118—9. Сверхъ того, Я. Гриммъ (ibid., 1121) упоминаетъ про обычай лить и пить воду черезъ пробуренное отверстіе цѣлебнаго дерева. — ⁴⁾ Моск. Наблюд. 1837, май, кн. 2. 250—1; Рус. Предан. Макарова, I. 36. — ⁵⁾ Воров. Г. В. 1851, 12.

въ раздвоенное дерево, потомъ трижды девять разъ обхлѣмать съ нимъ вокругъ дерева и вѣшаютъ на его вѣтвяхъ дѣтскія сорочки. По возвращеніи домой, купаютъ ихъ въ мѣдѣ, взятой изъ девяти рѣкъ или колодезевъ, и обсыпаютъ золою изъ семи печей ¹⁾. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней крестьяне купаются въ рѣкахъ, лѣсныхъ родникахъ и колодцахъ, а послѣ купанья вытираются чистою тряпичею и вѣшаютъ ее на соседнее дерево или ракитовъ кустъ; вмѣсто тряпичи, вѣшаютъ также рубашку или доскутъ отъ своей одежды и оставляютъ ихъ висѣть до тѣхъ поръ, пока совѣтъ не истаетъ (см. выше стр. 185). Смыслъ обряда—слѣдующій: смывая и стирая съ своего тѣла недугъ, больной какъ-бы снимаетъ его съ себя, и висѣть съ тряпичею и сброшенной рубашкою передаетъ кусту или дереву, какъ земнымъ представителямъ того небеснаго, райскаго древа, которое точитъ живую воду, исцѣляющую всѣ уроки и болести. Какъ истаетъ оставленный доскутъ или сорочка, такъ должна сгнунуть и самая болѣзнь. Позднѣе, при утратѣ яснаго пониманія старинныхъ представленій, обрядъ этотъ получилъ характеръ жертвеннаго приношенія лѣснымъ и водянымъ духамъ.

Не менѣе любопытнымъ повѣрью соединяетъ народъ съ осиню—дерево, за которымъ усвоены именческія свойства едвали не вслѣдствіе сродства его имени (серб. јасика) съ словомъ ясень (серб. јасен, пол. јesion, лит. osis, англос. аезе, сканд. аакг, старонѣм. аас, по мнѣнію Пикте, отъ сикр. ас—јасего, lusege ²⁾). Какъ ясени придана сила, оцѣпняющая змѣй, такъ объ осинѣ утверждаютъ, что убитаго ужа должно повѣсить именно на это дерево; иначе онъ оживетъ и укуситъ ³⁾. Когда богатырь Добрыня убилъ змѣя, онъ повѣ-

¹⁾ Сахаров., I, 52—53. ²⁾ Пикте, I, 222.— ³⁾ Нар. сл. раз., 160;

силъ его на осину кляпую: «сушился ты, змѣй Горыничше! на той-то осинѣ на кляпая» ¹⁾). Подобное-же спасительное дѣйствіе оказываетъ осина и противъ колдуновъ, ушеры и вѣдьмъ, играющихъ въ народныхъ повѣртіяхъ роль почти тождественную съ змѣею; какъ онъ высасываетъ молоко дождя небесныхъ коровъ-тучъ, такъ они похищаютъ дожди и росы, доятъ и высасываютъ тѣхъ-же коровъ, и воскресая весною отъ зимней смерти, любятъ упиваться теплою кровью (=другая метафора дождя). Позабывая о связи старинныхъ метафорическихкихъ выраженій съ небесными явленіями природы, читая въ нихъ не тотъ первоначальный смыслъ, какой они дѣйствительно въ себѣ заключали, а напротивъ понимая ихъ буквально, народъ приписалъ колдунамъ, ушерамъ и вѣдьмамъ доеніе и порчу обыкновенныхъ коровъ, выхожденіе изъ гробовъ по смерти и высасываніе крови у живыхъ людей. Для защиты себя и стада отъ этихъ минныхъ бѣдъ прибѣгаютъ къ помощи осины. Мническое древо-туча, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя, цвѣтетъ золотымъ или огненнымъ цвѣтомъ-молией; на вершинѣ его сидитъ молиеносная птица — орелъ или пѣтухъ съ золотымъ гребнемъ. Демоническіе змѣи, чародѣи и вѣдьмы, съ жадностью бросаясь на любимый ими напитокъ живой воды, въ то же время подвергаются ударамъ громовыхъ стрѣлъ, которые разятъ хищниковъ и заставляютъ ихъ бѣжать въ страхѣ и трепетѣ. Заострённый осиновый колъ получилъ въ глазахъ народа значеніе Перуновой паллицы (или дубинки — *donner-*

Духъ Христіанина 1861—2, XII. 271. Чтобы не завелись ужи въ домъ, совѣтуютъ поарывать навозъ яворомъ; въ народныхъ пѣсняхъ яворъ принимается иногда за священное дерево: на немъ качается колыбель младенца Христа, на немъ являются ангелы и будить усопшаго отца, призываемаго на свадьбу дочери — Объ истор. яз. нар. повѣ., 52.— ¹⁾ Кирша Дан., 349.

лѣи). Чтобы мертвецъ, въ которомъ подозрѣваютъ злаго колдуна, умиря или вѣдьму, не могъ выходить изъ могилы, крестьяне вбиваютъ ему въ спину осиновый колъ; чтобы предохранить коровъ и телятъ отъ нападенія вѣдьмъ, они ставятъ на воротахъ и по угламъ скотнаго двора осиновые деревья, срубленные или вырванные съ корнемъ; во время чумы рогатаго скота, прогоняя Коровью Смерть, бьютъ ее (т. е. машутъ по воздуху) осиновыми полѣньями. По свидѣтельству сказокъ, колдунамъ-выходцамъ изъ могилъ вколачиваютъ въ сердце осиновый колъ, бьютъ ихъ нагишомъ осиновымъ полѣномъ и сжигаютъ ихъ трупы на осиновомъ кострѣ. Въ христіанскую эпоху народная фантазія, перенося на предателя Іуду древнѣйшія представленія о демонѣ тучъ (великанѣ или змѣѣ — см. стр. 216), создала легенду, по сказанію которой Іуда удавился на осинѣ, и съ той поры листь ея вѣчно дрожитъ ¹⁾. Въ свою очередь вѣдьма можетъ пользоваться осиновымъ коломъ или вѣткою для своихъ волшебныхъ чаръ: ударяя этой вѣткою въ грудь соннаго человѣка, она наноситъ ему незримую рану и жадно упивается его кровью — такъ весенніе удары молніи, направленные въ тучу, еще объятую зимнимъ сномъ, проливаютъ изъ нея дождь, или выражаясь метафорически: Перунова вѣтка раскрываетъ грудь облачнаго демона

¹⁾ Терещ., III, 79; VI, 101; VII, 121 (проклиная кого-нибудь, говорятъ: „осиновый тебѣ гробъ!“) Молодикъ на 1844 г., 94; Н. Р. Сл., V, 30; VII, 36; Рус. Бес. 1856, III, 90; Объ истор. зн. нар. нов., 57—58. После предѣльства Іуда рѣшился повѣситься: „покашусь, думаю собі, пиду въ пекло; а Христею якъ буде вызволити людскимъ души, то ѿ мою вызволити. Прійшовъ до јудной деревени, перекинувъ мотузь, чи що, я тилько опустився — вона ѿ глыл поспускала. Вивъ до другой, и друга такъ; и третя такъ... ажъ до осичини прійшовъ и зависався на осичини“. Иные утврдж., что онъ повѣсился на бузніѣ, и потому-то она негодна для востроетъ и считается жилищемъ дьявола — Основа 1861, X, 53.

и точить изъ него горячую кровь. Выдоивъ черную корову, вѣдьма выливаетъ молоко въ землю и тутъ-же вѣивается осинный колъ; этою чарою она отымааетъ у коровъ молоко, изсушаетъ ихъ сосцы—такъ удары молніи, низводя на землю молоко-дождь, тѣмъ самымъ изсушаютъ черныя тучи (см. гл. XXVI). Какъ спасительное орудіе противъ демонскаго навожденія, осина можетъ служить и цѣлебнымъ средствомъ для прогнанія нечистой силы болѣзней. Разбитыхъ параличомъ заставляютъ лёжа упереться босыми ногами въ осиновое полено. Отъ лихорадки и другихъ болѣзней лѣчатъ такъ: просверливаютъ въ стѣнѣ или дверяхъ дыру на такомъ разстояніи отъ земли, какъ великъ ростъ больного, остригаютъ ему ногти и нѣсколько волосъ, то и другое вкладываютъ въ приготовленное отверстіе и закалачиваютъ его осиновымъ болышкомъ; иногда просверливаютъ дыру въ осиновомъ деревѣ и затыкаютъ ее ногтями и волосами больного. Читаютъ еще заговоръ надъ осиновыми прутьями, которые потомъ кладутся на больного ¹⁾. Когда разболѣются зубы, берутъ осиновый сучокъ и трижды читаютъ надъ нимъ заговоръ: «на морѣ на океанѣ, на островѣ на Буянѣ стоятъ высокія три древа, подъ тѣми деревьями лежитъ зайцъ; переселись ты, зубная боль, къ тому зайцу!» Послѣ того осиновый сучокъ прикладывается къ больнымъ зубамъ ²⁾. Передача болѣзни зайцу, о которой говоритъ заклятіе, заключаетъ въ себѣ тотъ же смыслъ, что и просьба, обращаемая къ мыши, дать свой желѣзный зубъ въ обмѣнъ на испорченный (см. I, 774—5).

Въ райскихъ садахъ и рощахъ, на тѣнистыхъ деревьяхъ весеннихъ тучъ, зрѣютъ золотые плоды (яблоки), дающіе вѣчную молодость, здравіе и красоту. По своимъ чудеснымъ

¹⁾ Иллюстр. 1845, 250, 566; 1846, 649; Этн. Сб., VI. 133; Вэрон. Г. В. 1851, 12.— ²⁾ Вэрон. Г. В. 1850, 20.

своѣмъ плоды эти совершенно тождественны съ безсмерт-
нымъ напиткомъ—живою водою. Народный сказочный эпосъ
обыкновенно сопоставляетъ рядомъ оба эти представленія и
соединяетъ съ ними одинаковую жизненную и цѣлебную силу.
Блестящія молніи, какъ указано выше (I, 533—5), уподобля-
лись аріевскими племенами золотымъ шарамъ и яйдамъ;
въ примѣненіи къ облачнымъ садамъ, золотые шары-молніи
породили мысль о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ счастливую
пору весны и лѣта на деревьяхъ-тучахъ. Сербская пѣснь
изображаетъ грозу въ поэтической картинѣ игры Грома съ
Молніей:

Муи(ъ)а Грома надиграла
Двѣма-трима јабукама
И четирма наранчани (померанцима ¹).

Въ другой сербской пѣснѣ красавица-облачная дѣва под-
брасываетъ кверху три золотыхъ яблока, и тѣмъ
самымъ вызываетъ съ неба три молніи (I, 83). Но
такъ какъ молніи, сверкая въ тучахъ, нисходятъ на землю
живую воду дождей, или выражаясь языкомъ старинныхъ ме-
тафоръ: такъ какъ живая вода есть сокъ, и спускае-
мый золотыми плодами; то въ силу этого поэтического
выраженія золотыя яблоки получили значеніе амреты. Преда-
ніе о золотыхъ яблокахъ также обще вѣсти индоевропейскимъ
народамъ, какъ и преданіе о живой водѣ. Греческая мифологія
знаетъ славный садъ нимфъ-гесперидъ, въ которомъ растутъ
золотыя яблоки; по приказанію царя Эвристея, Гераклесъ дол-
женъ былъ туда отправиться и принести рѣдкихъ плодовъ;
на пути въ садъ гесперидъ Гераклесъ встрѣчается съ вели-
каномъ Антаемъ, борется съ нимъ, и послѣ разныхъ затруд-

¹) Ср. и. пѣсню, I, 161. Сравни съ сказаніями, изображающими лѣтнюю грозу игрою въ шары.

нейі исполняетъ задачу. Если припомнимъ, что черныя тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ назывались ночью; то будетъ понятно, почему золотыя яблоки находятся во владѣніи гесперидъ—дѣвъ вечерняго мрака ¹⁾, по ту сторону многшумнаго океана, т. е. неба; тамъ оберегають ихъ стоглавый драконъ, глаза котораго никогда не смежаются сномъ, т. е. демоническій змѣй, извѣстный похититель и укрыватель живой воды. Геркулесъ, богъ весенней грозы, борется съ демонами мрачныхъ тучъ, и побѣждая ихъ, добываетъ золотыя плоды, т. е. проливаетъ животворный дождь. Скандинавская мифологія говоритъ о золотыхъ яблокахъ, хранимыхъ въ асгардѣ (жилищѣ небесныхъ владыкъ) богиней Идуною (Idhun), супругою Браги; питаясь этими плодами, боги обрѣтають безсмертіе и остаются вѣчно-юными, подобно тому, какъ боги Греціи оставались безсмертными и вѣчно-юными, питаясь амброзіей и нектаромъ. Злобные великаны, при содѣйствіи хитраго Локи, похитили однажды Идуну, вмѣстѣ съ ея чудесными яблоками; Локи выманилъ богиню изъ стѣнъ асгарда, а великанъ Thjassi, въ видѣ орла (in adler-haut), отъ размаха крыльевъ котораго подымались буѣныя вѣтры, схватилъ ее и унесъ въ свое жилище. Когда Идуна исчезла—асы скоро постарѣли; сильная печаль овладѣла ими, и они стали грозить Локи смертію, если онъ не исправитъ своей ошибки. Локи выпросилъ у Фрей соколиную одежду, пустился въ страну великановъ и обрѣлъ тамъ Идуну; она превратилась въ орѣхъ, а Локи сдѣлался соколомъ, захва-

¹⁾ Сравнивая тучи съ темною ночью, древніе народы сблизжали молніи съ блестящими звѣздами, и въ этихъ послѣднихъ должны были узнавать золотыя яблоки небесныхъ садовъ; греки думали, что медъ (=амрита) происходитъ отъ звѣздъ, тогда какъ, по свѣдѣтельству скандинавскаго мифа, медъ падаетъ росой съ звѣздъ міровой ясени (см. т. I, 365).

талъ орѣхъ и направилъ быстрый полетъ къ асгарду. Орель-Тисси сталъ его преслѣдовать, но боги разложили костеръ, опалили ему крылья, и когда великанъ упалъ—тотчасъ убили его ¹⁾). Въ основѣ приведеннаго сказанія кроется мысль о похищеніи амриты демонами зимнихъ тучъ, при чемъ природа въ всѣ ея творческія силы видимо дряхлѣють, и потомъ—о счастливомъ возвратѣ похищеннаго сокровища весною, когда шны демоны гибнутъ въ грозовомъ пламени и подъ ударами Торовой палицы. Тѣже представленія и тѣже образы встрѣчаемъ и въ сказочномъ эпосѣ. Въ русской сказкѣ, тождественной съ нѣмецкою: «Der goldene vogel», упоминаются золотыя яблоки, которыя зрѣютъ по ночамъ и похищаются жаръ-птицею: поэтическое изображеніе грозы, бурное дыханіе которой обрываетъ плоды дерева-тучи, или что тоже—разбрасываетъ золотистыя молніи и разливаетъ живую воду южда. Въ хорутанской редакціи этой сказки, вмѣсто золотыхъ яблокъ, рѣчь идетъ о похищеніи славной виноградной лозы, что на всякой часъ давала по ведру вина; вино, какъ мы знаемъ, одно изъ названій безсмертнаго напитка. Въ нѣмецкихъ сказкахъ древо жизни (baum des lebens) представляется съ золотыми яблоками; оно растетъ на концѣ свѣта въ чудесномъ саду, за моремъ; вѣроны, посланники Одина, которые по нашимъ повѣрьямъ приносятъ живую и мертвую воду, добываютъ для сказочныхъ героевъ и золотыя яблоки. Въ другихъ сказкахъ мѣсто вороновъ заступаетъ соколъ: онъ похищаетъ золотыя плоды, неуспынно-оберегаемые вѣдьмою на высокой стеклянной горѣ (=небѣ) или въ подземномъ парствѣ (=въ темныхъ вертепахъ облачныхъ горъ); припомнимъ, что богъ-громовникъ въ образѣ сокола похищаетъ безсмертную сому. Кожица и сокъ золотыхъ яблокъ мгновенно заживляютъ

¹⁾ D. Mylh., 296; Die Götterwelt, 312—3.

раны ¹⁾. Въ нашемъ простонародьи разсказываютъ: кто ѣсть яблоки до втораго Спаса, когда освѣщаются эти плоды въ церкви, умершіе родичи того не получаютъ въ рай на Спасовъ день золотыхъ яблокъ, которыми одѣляетъ ихъ Богородица ²⁾. Въ посланіи новгородскаго архіепископа Василія, памятникъ XIV вѣка, упомянуто о насажденномъ Богомъ раѣ и растущихъ въ немъ яблокахъ, подающихъ исцѣленія отъ болѣзней ³⁾. Въ связи съ этими данными возникъ суевѣрный обычай лѣчить болѣзни обыкновенными яблоками, освещенными въ церкви, о чемъ свидѣлствуютъ обличительныя слова XVI столѣтія: «немошняго бѣса, глаголемаго трясцю (лехорадку), мнѣтся прогоняюще вѣскими ложными писемны, проклятыхъ бѣсовъ еленьскихъ пѣна иныа на яблоцѣхъ — покладаютъ на святѣй трапезѣ (вар. на престолѣ) въ годъ люторгѣи» (во время литургіи ⁴⁾). Ради животворящихъ свойствъ, приписанныхъ небеснымъ яблокамъ, русское преданіе даетъ имъ названіе молодильныхъ или молодежавыхъ: стоить только вкусьть отъ этихъ плодовъ — какъ тотчасъ-же сдѣлаешься и молодымъ, и здоровымъ, не смотря на преклонныя лѣта. Любопытная русская сказка о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, извѣстная и у другихъ народовъ ⁵⁾; сообщаетъ одинъ изъ древнѣйшихъ мифовъ. Состарѣвшійся и ослѣпнувшій царь, о которомъ говоритъ она, олицетворяетъ собою змѣнное время, когда все на землѣ увядаетъ, драхлѣетъ, и

¹⁾ Н. Р. Сл., VII, 11; Нов. и пред., 20, 107, 111, 136—144; Спр. и. припов., 4; сб. Валайца, 146—8; Сказ. Грим., I, стр. 109—110, 335—345; II, 196, 263; Шоттъ, 8, 25; Ганъ. 70; преданіе о золотыхъ яблокахъ извѣстно и между литовцами—Изв. Ак. Н., I, 114, и ошаван—Эманъ, 53.— ²⁾ Молодикъ на 1844 г., 95.— ³⁾ Соо. Времен., I, 330—4.— ⁴⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 48—49.— ⁵⁾ Н. Р. Сл., II, 27; VII, 5; VIII, 4; Матер. для изучен. нар. слов., 27—29; сб. Валайца, 148—150; Шлейхеръ, стр. 26—34; Сказ. Грим., 97; Вольфъ, 54—64, 322—5.

жесткое око—солнце теряет свой яркий блескъ. Изображая времена года живыми, человекоподобными существами, народная фантазія Весну представляла прекраснымъ юношею, а Зиму бѣловласымъ и слѣпымъ старцемъ. Чтобы возвратить царю его молодость и зрѣніе, сынъ царевичъ долженъ добыть живой воды, которая исцѣляетъ слѣпоту, и молодыхъ золотыхъ яблокъ, т. е. вызвать весну съ ея благодатными дождями, золотистыми молніями, свѣтозарнымъ солнцемъ и со всею роскошью растительнаго царства ¹⁾. Живая вода и золотыя яблоки обладаютъ равною творческою силою: они одинаково обновляютъ дряхлаго старика, дѣлаютъ его цвѣтущимъ юношею и даже уподобляютъ семилѣтнему ребенку; больному даютъ крѣпость и здравіе, мертвому — жизнь, безобразіе превращаютъ въ красоту, безсиліе — въ богатырскую мощь ²⁾; и та, и другія обрѣтаются въ странѣ далекой — въ вѣчно-неувиданномъ саду и оберегаются драконами и великанами. По одному варианту сказки о молодильныхъ яблокахъ и живой водѣ, вокругъ этого сада лежитъ громадный змѣй, сомкнувшись кольцомъ: хвостъ и голова его сошлись вмѣстѣ. Этотъ змѣй напоминаетъ намъ великанскаго *İörmüngandr*'а Эдды, въ которомъ. представленіе о дождевыхъ тучахъ, облегающихъ небо, сочеталось съ идеей всесвѣтнаго океанъ-моря; такимъ образомъ указанная подробность вполне соответствуетъ гре-

¹⁾ Есть цѣлый рядъ народныхъ сказокъ (Н. Р. Сл., V, 39; Кузнецъ, II, 10—12; Westsl. Märch., 45—48; Slov. pohad., 573—582; Гавъ, 28), повѣствующихъ о томъ, какъ красавицу-невесту, слезамъ которой падали жемчугомъ, а улыбка рождала розы, (т. е. бо-голю весны) поднималъ некрасивая и злобная дочь мачихи или колдуньи (=олицетвореніе зимы) и выкалываетъ у своей соперницы очи; но приходитъ пора-время—красавица снова обрѣтаетъ зрѣніе и вступаетъ въ свои законныя права (=зима проходитъ и начинается царство весны). — ²⁾ Н. Р. Сл., V, 37; VI, 48, б, 53, 57; VII, 11; VIII, 25, в; въ Тисячъ и одной ночи говорится о яблокѣ, запахъ котораго исцѣлялъ отъ всякаго недуга.

ческому преданію, что золотыя яблоки растутъ за предѣлами многшумнаго океана, окружающаго землю, т. е. въ отдаленныхъ областяхъ облачнаго неба. По свидѣтельству сказокъ, садъ съ моложавыми яблоками и ключами живой воды находится въ дивѣемъ (=небесномъ, см. I, 127—8) государствѣ, гдѣ царствуетъ Царь-дѣвица красоты неописанной, силы непомѣрной, и тѣшится вѣстѣ съ своимъ воинствомъ изъ храбрыхъ дѣвъ богатырскими играми и подвигами. По нѣкоторымъ вариантамъ, живая вода стоитъ у ней въ пузырькѣ подъ изголовьемъ (и тотъ пузырёкъ никогда не опорожняется — сколько не бери изъ него!), или прямо точится съ ея рукъ и ногъ. Могучая красавица живетъ въ золотомъ дворцѣ и соединяетъ въ себѣ черты, отождествляющія ее съ богиней Идуною и валькиріями. Идуна, хранительница золотыхъ яблокъ, обитала въ *Brünnafeld* (=Bruppenfeld), т. е. среди источниковъ живой воды; а по указанію другаго мифа, она возсѣдала на мировой ясени Иггаразла и сторожила вдохновительный медъ — *Odhrögir* ¹⁾. Шведы помнятъ о странѣ вѣчной юности (*land der jugend*), гдѣ растетъ дерево съ безцѣнными яблоками, а при немъ бьетъ ключъ, воды котораго блестятъ какъ чистое золото; кто вкуситъ этихъ плодовъ или выпьетъ этой воды, подобной золотистому искромѣтному меду, тотъ снова дѣлается юнымъ, хотя бы дожилъ до сѣдыхъ волосъ ²⁾. Обладательница небесныхъ дождевыхъ источниковъ, Царь-дѣвица является во главѣ облачныхъ нимфъ, со всею воинственною обстановкою, какая издревле придавалась богинѣ весеннихъ грозъ и спутницамъ Одина — валькиріямъ; на родство ея съ этими лебедиными дѣвами указываетъ одинъ изъ списковъ русской сказки, называющій Царь-дѣвицу Лебедью;

¹⁾ Die Götterwelt, 312. — ²⁾ Beiträge zur N. Myth., II, 5.

сверхъ того, о валькирияхъ извѣстно, что въ обители блаженныхъ онѣ подносили богамъ и усопшимъ героямъ рогъ, наполненный безсмертнымъ медовымъ напиткомъ. Странствованіе въ обѣтованную страну Царь-дѣвницы совершается на богатырскомъ конѣ, на крыльяхъ птицы-сокола, или (какъ въ сербской редакціи) прямо съ помощію вѣтра, и сопряжено съ разными трудностями. Царевичъ, добывающій живую воду и молоджавыя яблоки, есть богъ-громовникъ; являясь во дворецъ Царь-дѣвницы, онъ находитъ ее спящею, т. е. окованною зимнимъ сномъ. Глядя на ея дивную красу, царевичъ не выдержалъ: пользуясь сномъ дѣвницы, онъ лишаетъ ее невинности, пьетъ живую воду и молоджавыя яблоки и спѣшитъ въ обратный путь; богатырской конь его скачетъ черезъ высокія лавровыя стѣны, но зацѣпляетъ ногой за протянутыя струны — и тотчасъ раздается по всему царству звонъ и грохотъ. Царь-дѣвица пробуждается, преслѣдуетъ похитителя и вступаетъ съ нимъ въ бракъ. Въ такихъ смѣлыхъ поэтическихъ образахъ рисуетъ мнѣ весеннюю грозу, когда богъ-громовникъ, пробуждая къ жизни оцѣпененную вліяніемъ зимы облачную дѣву, вступаетъ съ нею въ любовный союзъ. На древнемъ метафорическомъ языкѣ дождь — плотское сѣмя; продолженіе этого сѣмени, утрата сказочной красавицей ея дѣвства въ сущности тоже самое, что и похищеніе живой воды и молодильныхъ яблокъ. Сжимая въ своихъ объятіяхъ Царь-дѣвицу, Перунъ соединяется съ нею фаллосомъ-молніей и упивается любовнымъ напиткомъ, или что тоже — лишаетъ ее живой воды (см. I, 459—460). Звонъ и грохотъ струнъ — метафора грома (I, 333). — Другая группа народныхъ сказокъ повѣствуетъ о трехъ печальныхъ событіяхъ: въ вѣткѣмъ царствѣ дерево, приносившее золотыя яблоки, вдругъ сдѣлалось бесплодно, источникъ вина или живой воды изсякъ, и прекрасная царевна невѣдомо куда скрылась или подпала за-

клятію — изсохла отъ тяжелой болѣзни и забылась непробуднымъ сномъ. Вся страна одѣвается въ трауръ и предается унынію — до тѣхъ поръ, пока не является избавитель царевны; вмѣстѣ съ ея возвратомъ, пробужденіемъ отъ сна или выздоровленіемъ дерево снова начинаетъ приносить золотыя яблоки, а источникъ давать вино или живую воду. Эта похищенная, очарованная царевна — никто иной, какъ богиня Идуна во власти демоновъ-великановъ ¹⁾).

Золотые плоды небесныхъ садовъ обладаютъ тою-же великою оплодотворяющею силою, какъ и сѣмя весенняго дождя. *Völundasaga* рассказываетъ объ одномъ королѣ: давно-женатый, онъ не имѣлъ наследника и усердно молилъ о дѣтяхъ Одина и Фриггу. Богиня услышала его мольбу и послала къ нему дѣву-исполнительницу желаній (*vinn-schmagd*); въ образѣ птицы (вороны) прилетѣла дѣва къ холму, гдѣ сидѣлъ король, и уронила на его колѣни яблоко; король принесъ яблоко домой и далъ скушать королевѣ — и вслѣдъ затѣмъ она понесла плодъ и родила сына ²⁾). Выше (стр. 155) мы указали, что тоже чудесное свойство соединяють преданіи и съ мифической рыбой-тучею: безплодная королева покушала рыбы и тотчасъ-же сдѣлалась беременна. Эту подробность сказочный эпосъ варьируетъ и такъ, что, вмѣсто рыбы, бездѣтная жена сѣдаетъ яблоко. Былъ человекъ, говорить сербская сказка, имѣлъ жену и не имѣлъ дѣтей; была у него сука и не было щенятъ, была кобыла и не было жеребятъ. Бросилъ онъ свою избу и пустился по бѣлому свѣту странствовать; случилось ему какъ-то остановиться у одного студеница. На ту пору предсталъ передъ нимъ незнакомецъ, далъ ему яблоко и велѣлъ воротиться домой: *„jabuku oguli, oguljine podaj kuji i kobili, jabuku rozpolovi, te pola podaj ženi da izjede,*

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 3—7; см. и славянскія сказки о правдѣ и кривдѣ. — ²⁾ Die Götterwelt, 308.

a pola ti izjedi: što je dosad bilo nerodno, odsad sve će biti plodno»¹⁾. Въ другихъ сказкахъ юноша, изловивъ рыбу, отпускаетъ ее въ воду за чудесный даръ творить все по своему желанію. Увидя красавицу-царевну, онъ пожелалъ, чтобы она понесла дѣтище, и въ ту же минуту царевна зачала и въ извѣстный срокъ родила мальчика съ золотымъ яблокомъ въ рукѣ. Царь разгнѣвался на дочь, и желая узнать отца ребенка, собралъ въ дворцовую залу холоустыхъ со всего царства: на кого кинетъ ребенокъ золотое яблоко, тотъ и виновникъ безчестія. Мальчикъ бросилъ яблоко въ юношу, желаніе котораго было причиной его сверхъестественнаго рожденія²⁾. Этими данными объясняется то важное значеніе, какое получило яблоко въ свадебномъ обрядѣ сербовъ. У нихъ принято, чтобы тотъ, кто ищетъ руки дѣвушки, посылалъ къ ней черезъ свата яблоко, съ воткнутыми въ него мелкими серебряными деньгами; если дѣвушка приметъ яблоко — это служить знакомъ ея согласія, въ противномъ случаѣ женихъ долженъ искать себѣ другой невесты³⁾. «Отишли на јабуку» значитъ: пошли уговариваться о свадьбѣ⁴⁾. У мазуровъ въ тѣхъ же яблокомъ есть необходимый атрибутъ свадебнаго веселья⁵⁾. Въ новогреческой сказкѣ⁶⁾ королевна, чтобы указать — кого именно желаетъ она имѣть своимъ мужемъ, бросаетъ въ избраннаго счастливца яблокомъ.

1) Bosanski prijatelj 1851 г., II, 171, Эрбенъ, 254. Переводъ: съними съ яблоки кожицу, отдай ее суку и кобылѣ, яблоко разрѣшь половамъ, самъ съѣшь половину, а другую отдай женѣ скушать; и все, что до сихъ поръ было неплодно, станетъ родить. — 2) Сб. Валаца, 233—4; Zeitsch. für D. M., I, 38—40; Гаятъ, 4, 6, 8; Штиръ, 16; Матер. для изучен. нар. слов., 20—22; Н. Р. Сл., VII, 31. — 3) Срп. и. архив., 99—103; Ч. О. И. и Д. 1865, II, 47: съ своей стороны отецъ невесты за недѣлю до свадьбы посылаетъ отцу жениха яблоко съ воткнутымъ въ него цекникомъ. — 4) Срп. рјечникъ, 285. — 5) Piesni ludu polskiego w Galicyi, Жероты Пауля, 5. — 6) Гаятъ, II, стр. 56.

По стволу Иггдразилли бѣгаетъ вверхъ и внизъ бѣлка, въ образѣ которой фантазія олицетворяла сверкающую въ тучахъ молнію. Это древнее представленіе заставило въ облачныхъ садахъ, растущихъ на высокомъ небѣ, искать и находить орѣшники. Какъ обыкновенная бѣлка питается лѣсными орѣхами, такъ думали, что и бѣлка-молнія грызетъ тѣ же самыя плоды, растущіе на міровомъ деревѣ-тучѣ. Эти небесныя орѣхи, подобно яблокамъ древа жизни, блестятъ какъ чистое золото и обладаютъ тою-же силою посылать плодородіе. Польская сказка знаетъ чудесную бѣлку, которая, сидя на деревѣ, грызетъ орѣхи — только не простые: скорлупа у орѣховъ золотая, а зѣрна — жемчугъ (I, 614). По сербскому повѣрью, если на Ильинъ день гремитъ громъ, то орѣхи въ этомъ году очервиваются, попортятся, и опадутъ съ вѣтокъ ¹⁾. Основою этой примѣты послужилъ стародавній мифъ, что во время грозы Перунъ обрываетъ небесныя орѣхи и грызетъ ихъ своими острыми зубами; въ числѣ различныхъ уподобленій молніи, она сравнивалась и съ червомъ (I, 395; см. гл. XXI). Сербская сказка ²⁾ упоминаетъ о двухъ орѣхахъ, данныхъ доброму молодцу вѣщицею бабахи: когда былъ разбитъ одинъ орѣхъ — изъ него потекла рѣка, а когда разбилъ другой — изъ него вырвалось пламя, т. е. небесныя орѣхи, разбиваемыя Перуномъ, производятъ дождь и молніи. Сходно съ этимъ, норвежская сказка ³⁾ говоритъ о большомъ грецкомъ орѣхѣ, изъ отверстія котораго льется неизсякаемая вода. Сказочный герой приходитъ въ царство, страдающее отъ недостатка воды (т. е. отъ лѣтней засухи); съ помощію кирки-саморойки (= молніи) вырываетъ онъ въ твердой скалѣ (= тучѣ) колодець, кладетъ въ него чудесный орѣхъ — и мгновенно колодець наполняется водою.

¹⁾ Срн. рјечани, 103. — ²⁾ Срн. н. припов., 19. — ³⁾ II, 19.

На Руси вѣрять, что орѣхъ-двоешка приноситъ счастье и богатство, и потому берегутъ его и носятъ въ кошелькахъ, чтобы воднялся деньги, и на шеѣ, чтобы избѣжать болѣзней и всякихъ бѣдъ ¹⁾. У болгаръ орѣхи составляютъ непрѣмную принадлежность обрядовой трапезы наканунѣ Рождества Христова; часть этихъ орѣховъ сберегается въ продолженіи цѣлаго года, и если заболитъ у кого-нибудь горло — въ такомъ случаѣ берутъ рождественскій орѣхъ и трутъ имъ больное мѣсто ²⁾. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи (въ Альтмаркѣ и Вестфаліи) осыпаютъ новобрачныхъ орѣхами, какъ у насъ осыпаютъ ихъ хлѣбными зернами и хмѣлемъ (=сим-воломъ опьяняющихъ напитковъ: пива, браги и меда); впрочемъ въ полтавской губ. существуетъ и посыпаніе новобрачныхъ орѣхами (см. гл. XXIX). Въ хлѣбныя зерна, назначенныя для посѣва, нѣмцы бросаютъ горсть орѣховъ (или гороху), чтобы будущая жатва была урожайная. Въ Шварцвальдѣ посланный звать на свадьбу несетъ орѣховую вѣтку. Съ такою-же вѣткою въ рукахъ прыгаютъ въ Поату черезъ Ивановскіе костры, прикасаются ею къ возженному пламени и потомъ втыкаютъ въ коровьи хлѣвы, для предохраненія домашней скотины отъ колдовства и нечистой силы. Изъ орѣховой вѣтки готовится и wünschelruthe (=эмблема молніи, см. гл. XVIII). Чтобы выразить мысль объ освобожденіи богини живой воды и весенняго плодородія изъ-подъ власти великановъ, старинный мнѣ рисуетъ такую картину: Локи, богъ грозового пламени, въ образѣ бы-стролѣтнаго сокола унёсъ въ своемъ клювѣ Идуну, превращенную въ орѣхъ ³⁾. Запрещеніе рубить орѣшникъ долгое время соблюдалось въ разныхъ мѣстностяхъ также строго,

¹⁾ Нар. сл. раз., 153; Пузин., 160: орѣхъ-двоешка помогаетъ отъ вывиха. — ²⁾ Каравел., 277. — ³⁾ Die Götterwelt, 25, 199; D. Myth., 586.

какъ и запрещеніе касаться топоромъ старыхъ вѣковыхъ дубовъ ¹⁾. Эббо указываетъ на большое орѣховое дерево, близъ Штетина; при этомъ деревѣ былъ ключъ, и оно считалось посвященнымъ богу ²⁾.

Преданія о небесныхъ, райскихъ садахъ съ теченіемъ времени стали прилагаться къ земнымъ лѣсамъ и рощамъ и сообщали имъ священный характеръ. Сверхъ того, красота и таинственность огромныхъ дѣвственныхъ лѣсовъ древнѣйшей эпохи не могли не поражать поэтически-настроеннаго воображенія младенческихъ племенъ. Въ жизни растительнаго царства они созерцали ту же вѣчную борьбу божественныхъ силъ, какую замѣчали и въ стихійныхъ явленіяхъ природы. Съ началомъ весны поля, кустарники и дубравы убираются селенью и цвѣтами; злая зима снимается съ нихъ эти роскошные уборы и повергаетъ все въ мертвенное оцѣпенѣніе — до новаго возврата вешнихъ дней. Слѣдуя внушеніямъ метафорическаго языка и тѣсно-связанныхъ съ нимъ первобытныхъ возрѣній на мать-природу, древній человѣкъ почти не зналъ неодушевленныхъ предметовъ; всюду находилъ онъ и разумъ, и чувство, и волю. Въ шумѣ лѣсовъ, въ шелестѣ листьевъ ему слышались тѣ загадочные разговоры, которые ведутъ между собою деревья; въ трескѣ сложенной вѣтки, въ скрипѣ расколотатаго дерева онъ узнавалъ болѣзненные стоны, въ увяданіи — изсушающее горе, и такъ далѣе. Дерево содрогалось, чѣхло и даже проливало кровь (=сокъ), будучи тронуте острымъ желѣзомъ. «Ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ земли приклонилось» говоритъ Слово о полку; подобными выраженіями преисполнена народная поэзія ³⁾.

¹⁾ Ibid., 617. — ²⁾ Срезнев., 22, 29. — ³⁾ Рус. Дост., III, 90—92. Въ кievской губ. если садовое дерево не даетъ плодовъ, его пугаютъ угрозою быть срубленнымъ: кто-нибудь изъ домашнихъ возьметъ на его верхушку, а другой, стоя внизу, захватывается на де-

Все это повело къ поклоненію лѣсамъ и деревьямъ. Свидѣтельства о такомъ поклоненіи отчасти уже приведены выше; но есть и другія указанія памятниковъ и народныхъ преданій. Церковный уставъ св. Владиміра упоминаетъ о суетвѣрахъ, которые продолжали молиться «въ рощеніи» ¹⁾; въ житіи князя Константина Муромскаго читаемъ: «дулинамъ деревянымъ лѣтямъ убрусцемъ обѣшивающе и симъ поклоняющеся» ²⁾—обычай, доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ, въ даръ русалкамъ ³⁾. Густинская лѣтопись говоритъ о приношеніи жертвъ «рощеніямъ» ⁴⁾. Кириллъ Туровскій рѣшается, что съ принятіемъ христіанства уже не нарекутся богами — деревья ⁵⁾, хотя надежды его и оказались преждевременными; ибо и послѣ того двоевѣрный народъ долго сохранилъ благоговѣйное уваженіе къ старымъ деревьямъ, разсказывалъ о духахъ, обитающихъ въ дремучихъ лѣсахъ, совершалъ подъ нихъ стѣнію свои игрища, жертвенные и другіе обряды. Встрѣча весны, праздники въ честь обновленной природы (Семникъ, Троица) и творческихъ силъ лѣта (Купало) кончатъ отправляются въ лѣсахъ и рощахъ. Семицкая березка, украшенная разноцвѣтными лоскутьями и лентами, съ

рѣзо топоромъ и спрашиваетъ: „чи уродишь?“ Съ дерева дается отвѣтъ: урожу! „Ну, гляды-жъ мнѣ, рои, а то зрублю!“ При этихъ словахъ ударяютъ по дереву обухомъ. Въ Моравіи передъ Рождествомъ хозяинъ идетъ въ садъ и трясетъ деревья, приговарывая: *sirotečku, obrod', obrod'!* (Громаничъ, 87). Подобные обряды совершаются и въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи. Какъ дерево-облако посылаетъ плодородное сѣмя дождя, бултыхъ разило топоромъ-молніей и потрясаетъ вихремъ; такъ и отъ зрѣлаго дерева ожидаютъ плодовъ, какъ скоро исполнены описанные обряды. — ¹⁾ Доп. къ Ак. Ист., I, 1. — ²⁾ Барам. И. Г. Р., I, прил. 216. — ³⁾ Срезнев., 29. Почему именно приносятся мотки и полотенца—см. гл. XXIII. — ⁴⁾ П. С. Р. Л., II, 234, 257. — ⁵⁾ Палит. XII в., 19.

торжествомъ несется въ деревню, какъ знаменіе самой богини Весны, возвратившейся на землю. Березѣ приписываются цѣлебныя свойства: черезъ это дерево (иногда черезъ оглоблю) обливаютъ больныхъ холодною водою; подъ порогомъ новой конюшни зарываютъ березовое полѣно, чтобы водились лошади ¹⁾. Дворы, избы и самыя церкви убираются на Семикъ и Троицу срубленными молодыми деревьями, цвѣтами и травами. Купальскіе огни въ Малороссіи обыкновенно возжигаются въ лѣсахъ. Когда у знакомаго садовода берутъ плодовую прививку или отводокъ, то считаютъ обязанностью возлѣ того дерева, отъ котораго срѣзана вѣтка, положить въ даръ мелкую монету; думаютъ, что безъ этого не примется ни прививка, ни отводокъ ²⁾. Славяне до сихъ поръ считаютъ нѣкоторые рощи священными и называютъ ихъ гай-богъ и божницами ³⁾; на Руси заповѣднымъ лѣсамъ, въ которыхъ запрещено рубить, присвоивается названіе божелѣсье ⁴⁾; въ олонекской губ. даютъ лѣсу эпитетъ праведный ⁵⁾. По свидѣтельству Дитмара, лѣсъ, окружавшій храмъ въ Ретрѣ, признавался священнымъ; тоже религіозное значеніе приписывалось и Свитибору: «роща Святой Боръ (Zuitibog) была почитаема всѣми жителями за божество, и никогда испоконъ вѣка неприкосновенность ея не была нарушена» ⁶⁾. Гельмольдъ говоритъ, что балтійскіе славяне чтили лѣса и рощи, какъ святилища, и клялись при деревьяхъ и источникахъ; сохранилось еще извѣстіе о рощахъ богини Живы (см. гл. XXVIII). Еще въ XI вѣкѣ духовныя власти требовали отъ чеховъ, чтобъ они не приносили жертвъ деревьямъ (*ad arbores sacrificia nullo modo fiant*) и не обращались къ нимъ за помощью (*non ad arbores aut ad fontes auxilium quaerere*).

¹⁾ Нар. сл. раз., 157.— ²⁾ Иллюстр. 1846, 333.— ³⁾ Р. И. Сб., VII, ст. Ходаковск., 116.— ⁴⁾ Доп. обл. сл., 10.— ⁵⁾ Эп. Сб., VI, словарь Рыбникова, 11.— ⁶⁾ Срезнев., 30; Макуш., 84.

По словамъ Козьмы Пражскаго, невѣжественный народъ его
всегда питалъ къ деревьямъ и рощамъ религіозное уваже-
ніе, носилъ и приносилъ жертвы горнымъ и лѣснымъ ним-
фамъ (*oreades, dryades*), и потому князь Бретиславъ (1093 г.)
рѣшился порубить и предать огню всѣ дубравы, почитаемыя
смиренными ¹⁾. Изъ пѣсень Краледворской рукописи узна-
емъ, что Честивиръ, передъ выступленіемъ въ походъ противъ
непріятеля, «*prode wše drwa wzložie obieti bohóm*»; а Забой,
идущій на угнетеніе иновѣрцевъ, говорилъ: «гдѣ отцы дава-
ли вѣста богамъ, куда ходили возглашать свои молебны, тамъ
они повалили всѣ деревья, разрушили (кумиры) боговъ и вы-
тащили изъ лѣсовъ всѣхъ вѣроновъ» ²⁾. Чехи и до сихъ поръ
примыкаютъ молиться подъ деревьями; кто дѣлаетъ это на
страстную пятницу, передъ солнечнымъ восходомъ, тотъ цѣ-
лый годъ будетъ свободенъ отъ всѣхъ болѣзней; страдающіе
лирикамо преклоняютъ колѣна передъ бузиною и трижды
просятъ: «бузина! пославъ меня Господь Богъ къ тебѣ,
чтобы ты взяла на себя мой недугъ». На Рождественскіе
Святки чехи, обращаясь къ деревьямъ, просятъ у нихъ пред-
дѣльный будущаго и помощи въ болѣзняхъ ³⁾. Въ Лужицахъ
саксонскихъ и въ землѣ словаковъ существуютъ заповѣд-
ныя «святые гаи», гдѣ, по народнымъ сказаніямъ, блуждаютъ
тѣл стародавнихъ князей (—блаженныхъ героев), молятся
и приносятъ жертвы своимъ языческимъ богамъ; тамъ обита-
ютъ вѣщіе духи, и дѣвушки ходятъ въ лѣса «слушать духа»,
который шестомъ колеблемыхъ вѣтромъ и опадающихъ
лѣствъ прорицаетъ будущее ⁴⁾. У сербовъ почитаются не-
прикосновенными нѣкоторыя большія, тѣнистыя деревья (ду-
бы, буки и др.); имъ приписывается великая сила, такъ что
если бы кто срубилъ подобное дерево, тотъ или умретъ вско-

¹⁾ Гриваниъ, 66.— ²⁾ Ж. М. Н. П. 1840, XII, 125, 130—1. —

³⁾ Гриваниъ, 87—88, 181.—⁴⁾ Срезнев., 30—31.

рѣ, или будетъ наказанъ неизлѣчимою болѣзнію. Тотъ, кто опасается—не срубилъ ли онъ священнаго дерева, долженъ на его пнѣ отсѣчь голову живой курицы той-же самой сѣкирою, которою было свалено дерево ¹⁾: обрядъ этотъ, указывающій на древнюю умилостивительную жертву, спасаетъ отъ грядущей бѣды. Священные лѣса и рощи были у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; греки посреди нихъ создали храмы и жертвенники, и сватотатственную порубку такихъ деревьевъ наказывали смертію. Нѣмецкія племена вѣлаи свои *heilige wälder*, гдѣ издревле совершались празднества и жертвенные обряды; даже по принятіи христіанства народъ продолжалъ подъ нѣкоторыми деревьями возжигать огни и дѣлать имъ обычныя приношенія ²⁾.

Мы видѣли, что заключеніе брачныхъ союзовъ славянъ-язычниковъ совершалось у воды, какъ стихіи, служившей элементомъ плодородящаго сѣмени дождя: но какъ дождевыя тучи уподоблялись не только источникамъ, но и лѣсамъ, то браки могли совершаться и при священныхъ деревьяхъ. Болланъ въ «Описаніи Украйны» ³⁾ рассказываетъ, что холостые юноши, добывая невѣсть умычкою, должны были увозить ихъ въ лѣсъ и скрываться тамъ цѣлые сутки, и только въ такомъ случаѣ избѣгали преслѣдованія и безпрепятственно женились на похищенныхъ дѣвицахъ. Сербскіе отмицары увозятъ дѣвоику въ лѣсъ, и тамъ заранѣе приглашенный попъ вѣнчаетъ чету подъ дубомъ ⁴⁾. У нашихъ раскольниковъ донныи держатся обычай, въ силу котораго молодой парень, сговорясь съ дѣ-

¹⁾ Ср. рјечникъ, 684.— ²⁾ D. Myth., 64—71, 614—8; обожаеиіе лѣсовъ встрѣчаемъ и у финновъ (Доп. къ Ак. Ист., I, 28, 43; Ист. рус. слов. Шевырева, III, 143—о прокудливой березѣ), и у горевыхъ племенъ Кавказа (Совр. 1853, XI, «Перевзды по Россіи» 9; Москв. 1855, XXIII—IV, 24).— ³⁾ Стр. 72.— ⁴⁾ Ср. рјечникъ 477; Венедикъ Серб. пѣсн., 38.

ищею, отправляется вмѣстѣ съ нею къ завѣтному дубу, обѣзжаетъ его три раза кругомъ, и брачный союзъ считается заключеннымъ ¹⁾. Стенька Разинъ, захвативъ въ свои руки власть на Дону, запретилъ богослуженіе въ православныхъ храмахъ, и желающихъ вступить въ бракъ приказалъ вѣнчать около вербъ ²⁾. Память о такихъ свадьбахъ сохранилась и въ народномъ эпосѣ; такъ былина о богатырѣ Дунаѣ говоритъ, что онъ съ своею подругою «обручались — кругъ ракитова куста вѣнчались» ³⁾; на то же намекаетъ и народная поговорка: «вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли» ⁴⁾. Въ лѣсахъ и рощахъ язычники хоронили и мертвыхъ, потому что эти мѣста напоминали имъ о блаженныхъ, райскихъ садахъ, гдѣ должны водвориться по смерти души праведныхъ. Оттонъ Бамбергскій запрещалъ это дѣлать поморянамъ, а князь Бретиславъ чехамъ ⁵⁾. Въ поэтической картинѣ Краматорской рукописи души усопшихъ изображены порхавшими по деревьямъ ⁶⁾. Въ народныхъ поговоркахъ уцѣлѣло живое воспоминаніе о той стародавней, доисторической эпохѣ, когда славяне-дикари жили въ дремучихъ лѣсахъ и поклонялись «рощеніямъ»: «въ лѣсу родились, пнямъ молились», или: «жили въ лѣсу, молились пенью», «въ лѣсѣ жить — пенькамъ Богу молиться» ⁷⁾.

Представляя тучи небесными деревьями, переноса это представление на землю и связывая его съ обыкновенными дубраями, древній человѣкъ признавалъ лѣса и рощи мѣстопребываніемъ облачныхъ духовъ, и этимъ послѣднимъ придавалъ характеръ лѣсныхъ гениевъ. Какъ въ образѣ водяныхъ идея дож-

¹⁾ Терещ., II, 28. — ²⁾ Исторія или повѣствованіе о донскихъ казакахъ А. Ригельмана — въ Ч. О. И. и Д., годъ 2, III, 61. — ³⁾ Кирша Дал., 96 — ⁴⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 5. — ⁵⁾ Среднев., 32. — ⁶⁾ Ж. М. Н. П. 1840, XII, 128. — ⁷⁾ Пословъ Дал., 748.

девухъ потоковъ связывается съ земными источниками, такъ въ лѣшнихъ ясны черты ихъ первоначальнаго, стихійнаго значенія, сочетавшіяся съ лѣсами и деревьями. Это доказывается и выше-объясненнымъ преданіемъ о происхожденіи водяныхъ и лѣшнихъ (см. стр. 235) и многими другими повѣрьями, живущими въ народѣ. Слово лѣшій въ областныхъ говорахъ ¹⁾ и въ старинныхъ памятникахъ означаетъ: лѣсной, лѣсистый ²⁾; въ разныхъ губерніяхъ и уѣздахъ лѣшаго называютъ лѣшакъ, лѣсовникъ, лѣсникъ ³⁾, лисунъ (полисунъ) и даже лѣсъ ⁴⁾. Лѣшіе (чешск. lesní mužové) — тоже, что греческіе сатиры, римскіе фавны, славяны, нѣмецкіе waldleute, holzleute и moosleute. Они живутъ въ лѣсныхъ трущобахъ и пустыряхъ, но обыкновенно съ первыми морозами (въ началѣ октября) проваливаются сквозь землю, исчезая на цѣлую зиму, а весною опять выскакиваютъ изъ земли — какъ ни въ чемъ не бывало. Разставаясь осенью съ лѣсомъ, они бѣсятъ, домаютъ съ досады деревья, словно хрупкія тросты, и разгоняютъ всѣхъ звѣрей по морамъ; во весь тотъ день воетъ по лѣсу страшный вѣтеръ ⁵⁾. Въ этомъ любопытномъ повѣрьи ясно сказывается тождество лѣшнихъ съ творческими силами лѣта. Подчиняясь вліянію зимы, тучи перестаютъ блистать молніями, грохотать громами и разливаться дождемъ; это оцѣпенѣніе или зимній сонъ фантазія соединяетъ со всѣми ихъ мнѣстескими олицетвореніями. Подобно тому, какъ водяной спитъ всю зиму, и только въ апрѣлѣ просыпается бѣшеный и шумный; такъ и лѣшіе провалива-

¹⁾ Обл. Сл., 108.— ²⁾ Псковская судная грамота, 2: „лѣшая земля“; Доп. къ Ак. Ист., IV, стр. 50: „беречь накрѣпно, чтобы торговые и промышленные люди изъ сибирскихъ городовъ въ русскіе города лѣшными степными дорогами украдомъ не проходили“.— ³⁾ Обл. Сл., 103—4, 107.— ⁴⁾ День 1862, 52.— ⁵⁾ Сахаровъ, II, 60—61; Послов. Дня, 998.

ится сквозь землю въ холодное время осени, и въ темныхъ подземельяхъ успокоиваются до весенняго своего пробужденія. Одною изъ наиболѣе-употребительныхъ метафоръ въ старинной поэзіи было представленіе облаковъ и тучъ мрачными горными пещерами и подземнымъ царствомъ; сюда-то и скрываются души лѣтнихъ грозъ на зиму; здѣсь, какъ свидѣтельствуя древніе мифы (см. гл. XVIII), покоится Одинъ со всѣми своимъ неистовымъ воинствомъ и лежатъ похищенный Торомъ молотъ (молнія). Мы указали основанія, ради которыхъ души грозовыхъ тучъ еще издревле получили демоническій характеръ; съ этимъ характеромъ являются въ преданіяхъ и тѣ изъ нихъ, что населили воздушныя пространства, водные источники и горныя ущелья, и тѣ, что обитаютъ въ лѣсахъ. Вотъ свидѣтельства народныхъ пословицъ и поговорокъ: «попалъ было въ лѣсъ, да попался въ стрѣчу бѣсъ»; «обратъ—такъ братъ, а не то отдай крестъ, да хоть къ чорту въ лѣсъ» (обычное выраженіе при ссорѣ крестовыхъ братьевъ); «пришовъ з' лѣсу и идзи собѣ къ бѣсу»; «падъ чернымъ лѣсомъ спаткауся чортъ з' бѣсомъ»; «толкнись бѣсы, да не въ нашомъ лѣсѣ»; «изъ пустаго дупла либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана». У поляковъ есть повѣрье, что дьяволъ, превращаясь въ сову, любитъ садиться на старой вербѣ, почему простолудяны и боятся рубить это дерево, чтобы не подвергнуться гнѣву нечистой силы. Польская поговорка: «zakochał sie jak diabeł w suchej wierzbie» соответствуетъ великорусской: «влюбился, какъ чортъ въ сухую ракиту» и малорусскимъ: «бьецца, якъ чортъ коло сухой верби», «закохавсь, якъ чортъ въ суху грушу (или вербу)»¹⁾. Заслыша въ лѣсу таинственные звуки, поляки плю-

¹⁾ Собраніе 4291 русс. пословицъ, 10, 150; Приб. къ Изв. Ак. Н. 1852, 65; 1853 г., 187; Рус. въ св. посл., II, 33; Пов. и пред., 174—5; Помн., 168.

ютъ на всѣ на четыре стороны, чтобы прогнать отъ себя нечистаго ¹⁾). И лѣшихъ, и чертей народъ обзываетъ одинаковыми именами: шатунъ, ворогъ, ёлсъ ²⁾); сравни: лядъ — дьяволъ, лядашій — негодный и ляда (ляды) — поле съ корнями срубленныхъ деревьевъ, лядина — лѣсъ, лядъ и лядка — болото, поросшее кустарникомъ и лѣсомъ ³⁾). Въ романскихъ сказкахъ древнеримской богъ ада Orcus принимается за лѣснаго духа (итал. огсо, неап. huogso, фран. ogre) и представляется чернымъ, косматымъ и большею частію великаномъ; итмецкія же сказки роль его возлагаютъ на чорта ⁴⁾). Темныя подземелья, царство все-помрачающихъ тучъ, породили мифъ о глубокихъ вертепахъ ада, и вышеуказанное преданіе: будто лѣшіе проваливаются сквозь землю — имѣетъ при себѣ слѣдующія аналогическія повѣрья: въ половинѣ ноября всѣ нечистые убѣгаютъ съ земли, боясь морозовъ; зима разгоняетъ ихъ — и они скрываются въ преисподнюю; въ началѣ же февраля, съ первыми зачатками весны, нечистые духи вылетаютъ изъ ада въ видѣ птицъ ⁵⁾). Древнее сказаніе о грозовыхъ демонахъ, исчезающихъ осенью, въ дни мѣсяца-листопада, и снова появляющихся весною, народная фантазія, согласно съ усвоеніемъ этихъ духамъ лѣснаго типа, связала съ замираніемъ и возрожденіемъ жизни въ дубравахъ и рощахъ, которыя къ зимѣ сбрасываютъ съ себя листья, а въ вешнюю пору одѣваются въ зелень и цвѣты. Покидая землю, лѣшіе поднимаютъ вѣтры, ломаютъ деревья и разносятъ ихъ пожелтѣвшіе листья: въ этихъ обычныхъ явленіяхъ бурной осени поэтический взглядъ народа усматриваетъ нѣтъ досаду, чувство недовольства и тоски по умирающей природѣ. Впрочемъ, лѣшіе не всѣ исчезаютъ на зиму; въ нѣ-

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 371.— ²⁾ Обл. Сл., 28—29, 64, 263.— ³⁾ Ibid., 108.— ⁴⁾ D. Myth., 454.— ⁵⁾ Сахаровъ, II, 11, 65—66.

которых мѣстностяхъ ихъ смѣшиваютъ съ демонами змѣиныхъ вьюгъ. Стремительные вихри, по мнѣнію крестьянъ, есть дѣло лѣшаго. Такъ поломанныя бурей въ лѣсахъ деревья обыкновенно причисляются къ его проказамъ; по народному вѣтрю (вятск. губ.), лѣшій никогда не ходитъ просто, а спереди и сзади его всегда сопровождаетъ сильный вѣтеръ, и по направленію вѣтра можно заключать, куда именно держитъ онъ путь. Никто не видалъ, чтобы онъ оставилъ гдѣ-нибудь слѣдъ своихъ ногъ, хотя бы прошелъ по песку или снѣгу: это потому, что онъ вихремъ замечаетъ свой слѣдъ, какъ поступаютъ и вѣдьмы (см. I, 569). Въ августѣ-мѣсяцѣ поселяне караулятъ по ночамъ снопы отъ потѣхи лѣшаго, который раскидываетъ ихъ, подымая вихри; съ цѣлью помѣшать ему, они ходятъ на гумно въ вывороченныхъ тулупахъ и обводятъ около сноповъ круговую черту кочергою, т. е. замыкаютъ гумно со всѣхъ сторонъ какъ-бы оградой; вывороченный тулупъ — эмблема облачнаго одѣянія, въ которое рядится богъ-громовникъ, гонитель демоновъ, а кочерга — эмблема его молніеносной палки. Увѣряютъ также, что лѣшій боится головешки ¹⁾; а шведы, чтобы удалить лѣснаго духа, совѣтуютъ бросать въ него кусокъ желѣза ²⁾. И головешка, и желѣзо — символы молніи. Такъ какъ свистомъ можно накликать бурю, то крестьяне не только не рѣшаются свистать на водѣ, но не дѣлаютъ этого и ночью въ лѣсу, опасаясь разбудить лѣшаго, который, проснувшись, спѣшитъ откликнуться. Когда путнику почудится страшный свистъ лѣшаго (=вой вѣтра), онъ торопится убѣжать въ противоположную сторону ³⁾.

¹⁾ Ibid., II, 50; Рус. Дневникъ 1859, 37. — ²⁾ Ж. М. Н. II. 1843, т. XL. — ³⁾ О. З. 1848, IV, 142.

Могучія явленія грозы предки наши олицетворяли то въ образѣ великановъ, тождественныхъ съ громадными тучами, застилающими собой весь небосклонъ, то въ образѣ карликовъ, тождественныхъ съ малютками-молніями, обитающими въ облачныхъ горахъ. Оба представленія приданы и лѣшнимъ, которые бывають то ниже травы, то выше самыхъ высокихъ деревьевъ. Какъ надвигающаяся на небо туча изъ едва-замѣтнаго вдали чернаго пятна быстро вырастаетъ въ своемъ объемѣ и достигаетъ исполинскихъ размѣровъ, такъ и лѣшій мгновенно можетъ вырастать и умаляться ¹⁾. О богатыряхъ и великанахъ сказки выражаются, что они растутъ ни по днямъ, ни по часамъ, а по минутамъ. Обыкновенно въ лѣсу лѣшій равенъ съ высокими дубами и соснами, а на полянѣ — съ травой. Бѣлоруссы утверждаютъ, что ростъ лѣшаго зависитъ отъ высоты тѣхъ деревьевъ, вблизи которыхъ онъ стоитъ или идетъ, т. е. по первоначальному воззрѣнію ростъ лѣшаго опредѣляется размѣрами тѣхъ летучихъ облачныхъ лѣсовъ, въ средѣ которыхъ шествовалъ онъ по небу. Въ кievской и черниговской губ. различаютъ лисуновъ и полевииковъ; первыхъ представляютъ великанами сѣроватаго и пепельнаго цвѣта; о послѣднихъ же рассказываютъ, что они равны съ высотой хлѣба, растущаго въ полѣ, и послѣ жатвы умалются и дѣлаются такими крохотными, какъ стерня, т. е. ростъ ихъ въ то время не превышаетъ остающихся на корню, срѣзанныхъ стеблей соломы. ²⁾. Точно такъ и нѣмцы представляютъ лѣсныхъ духовъ и великанами (*schrat, waldschrat* и сканд. *skratti — gigas*:

¹⁾ Гриммъ сообщаетъ подобное-же преданіе о великанахъ — *D. Myth*, 522.— ²⁾ Абев., 233; Рязан. Г. В. 1846, 16; Владим. Г. В. 1844, 50; Киев. Г. В. 1845, 16; Черниг. Г. В. 1860, 28; Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130.—1; Зам. о Сябири, 76; Рус. прост. праздн., IV, 13; Семеновск., 123.

ния это, наравнѣ съ словомъ *igöll*, совмѣщаетъ въ себѣ значенія чорта, лѣшаго и великана), и малютками (*schrettel*); тѣ изъ нихъ, которые блуждаютъ одиноко, принимаютъ болѣею частію гигантскіе образы, а живущіе въ обществахъ (толпами) смѣшиваются съ эльфами и карлами: малорослые, съ старыми лицами и вклокоченными волосами, одѣтые въ мохъ и листья, или въ зеленые платья съ красными выпушками, они напоминаютъ этими внѣшними признаками карликовъ—цверговъ¹⁾. Тѣ древесныя отверстія, сквозь которыя суетливыя матери протаскиваютъ больныхъ дѣтей, въ Швеціи называются *elfenlöcher*; на Руси, чтобы избавиться отъ болѣзней, вѣшаютъ на деревьяхъ холсты и рубашки, и приношенія эти считаются за обычный даръ русалкамъ, о средствахъ которыхъ съ одной стороны съ эльфами, а съ другой съ лѣсными нимфами смотри гл. XXIII. Подобно лѣшнимъ, эльфы обладаютъ способностью увеличиваться и уменьшаться по своему произволу; и тѣ, и другіе равно опасны, какъ похитители дѣтей (см. гл. XXIV). По свидѣтельству, принадлежащему XIII столѣтію, германцы признавали въ трѣхъ лѣсныхъ духомъ, который могъ вырастать все выше и выше, пока не сравнивался съ самымъ высокимъ деревомъ²⁾. Становя лѣшихъ въ разрядъ великановъ, олицетворяющихъ собою вѣтри, бурю и грозу, преданія надѣляютъ ихъ необыкновенною силою и суровостью и приписываютъ имъ тѣже нескончаемыя битвы, въ какихъ постоянно обращаются великаны. Народныя поговорки выражаются: «силенъ (или: здоровъ), какъ лѣшникъ!» — «съ лѣсовникомъ не справится!»³⁾ Во владимірской губ. лѣшаго называютъ дикимъ мужичкомъ⁴⁾, подобно тому, какъ поляки называютъ его *dziki mąż*, а нѣм-

¹⁾ D. Myth., 450—1, 454, 956; Beiträge zur D. Myth., II, 278.—

²⁾ Die Götterwelt, 98.— ³⁾ Ворон. Г. В. 1850, 16.— ⁴⁾ Владим. Г. В. 1844, 50.

цы *wilder mann*; и у насъ, и въ Германіи названіе это («дикой человѣкъ») по преимуществу служить для обозначенія великана (см. гл. XXI). Какъ всѣ грозовые духи, лѣтній можетъ принимать различные образы, въ которыхъ поэтическая фантазія издревле олицетворяла бурныя и громоносныя тучи, и тѣмъ самымъ сближается съ оборотнями. Чаше всего онъ является здоровеннымъ мужикомъ, но и въ этомъ человѣческомъ обликѣ сохраняетъ демонскіе признаки: на немъ бараній полшубокъ, но какъ всегда бываетъ у нечистой силы — неподпоясанный и запахнутый лѣвойполою на правую (I, 187); глаза у него безъ бровей и рѣсницъ — повѣрье, которое остается для насъ неразгаданнымъ ¹⁾. Представляютъ его и одноглазымъ ²⁾, что указываетъ на сродство его съ великанами-циклопами. Если лѣтній показывается голой, безъ одежды, то легко замѣтить, какъ сходенъ онъ съ общепринятымъ изображеніемъ чорта: на головѣ у него рога, ноги козлиныя, голова и вся нижняя половина тѣла мохнатая, въ космахъ, борода козлиная — клыкомъ, на рукахъ длинныя когти. Близъ Рязани вѣрятъ, что въ лѣсахъ обитаютъ царьки съ золотыми рожами ³⁾. Нѣмецкій *schrat* изображается дикимъ, суровымъ и косматымъ, съ всклокоченными волосами (*schrotleinzoß*); др.-вер.-нѣм. *serat* или *serato* въ старинныхъ памятникахъ объясняется *pilosus*, а *seraz*, *sereza* — *larvae*, *lares mali*; др.-чешское *secret* — *daemon*, *secreti* (*cretetti*) — *penates intimi et secretales*, чешск. *skřet*, *škřjtek* — *penas*, *idolum*,

¹⁾ Смыкъ Отеч. 1839, IV, 78—79; О. З. 1848, IV, 139; Совр. 1856, XI, смѣсь, 28. — ²⁾ Костом. С. М., 58; Сахаров., I, 19, заговоры. — ³⁾ Абен., 234; Рязан. Г. В. 1846, 16; Моск. Наблюдат. 1837, май, II, 247; Досуги или собр. сочин. и переводовъ Михайла Погова, I, 196; Н. Р. Сж., VIII, 665 (изображеніе лѣшихъ, заимствованное изъ лубочной сказки).

польск. *skrzot* и *skrzitek* — духъ, представляемый со спутанными, взерошенными волосами, словен. *shkrat*, *shkrátiz*, *shkrátelj* — горный карликъ. Названія эти имѣютъ одинъ общій корень съ глаголомъ скрыть. Слово крыть (покрывать) тождественно по значенію съ глаголами облачать (откуда облако — небесный покровъ) и обвертывать (оборотить), и сейчасъ-приведенныя названія указываютъ на духовъ, облакающихся въ облачныя одежды. Такъ какъ облака уподоблялись звѣриннымъ шкурамъ (овечьимъ, козьимъ и т. дал.) и различнымъ мохнатымъ животнымъ, то лѣсные духи рисуются воображенію славянъ существами козатыми, съ козлиными ногами, бородой и рогами, напоминавая собой сатировъ и фавновъ античнаго міра и козловъ Вакха и Тера, или одѣтыми въ бараньи тулупы. Тулупы эти, какъ у вѣдьмъ ихъ сорочки, не подпоясаны и свободно развиваются по вѣтру, какъ облачная мантия дикаго охотника (Одына). Здѣсь дается объясненіе и близкой связи лѣсныхъ съ горными карликами (гора—туча) и оборотнями: въ старинныхъ глоссахъ, приводимыхъ Ганкою, слово *vilcodlas* (оборотень) истолковано: *faunus* ¹⁾. Въ качествѣ грозового демона, лѣшій облекается также съ змѣею, злобнымъ похитителемъ дождей; въ Бѣлоруссіи между разнородными цмоками (зміями) знаютъ и лѣснаго цмока, который моритъ у хозяевъ скотъ, высасываетъ ночью у коровъ молоко и дѣлаетъ низы неплодороднымъ ²⁾. Слѣдовательно лѣшему приписывается тоже высасываніе молока у коровъ, какъ и вѣдьмамъ и огненному змѣю: повѣрье, возникшее вслѣдствіе забвенія мифа о высасываніи молока-дождя изъ коровъ-тучъ молніеносными демонами. Въ олонецкой губ. убѣждены, что каждый пастухъ долженъ подарить лѣшему на лѣто корову; не то онъ озлобится и пере-

¹⁾ D. Myth, 447—9 — ²⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—23.

портить все стадо ¹⁾. Въ архангельской губ. думаютъ, что лѣшій, если пастухи успѣютъ задобрить его, пасетъ деревенское стадо ²⁾; а въ Малороссіи лисовики считаются пастыремъ волковъ (==тучъ, см. I, 711). — Во многихъ мѣстностяхъ рассказываютъ, что у лѣшнихъ на головѣ и бородѣ волосы зеленые ³⁾; такіе-же зеленые волосы даются водяному и русалкамъ. Это повѣрье съ одной стороны свидѣтельствуетъ за очевидное отождествленіе лѣшнихъ съ царствомъ растительнымъ, а съ другой стороны указываетъ на то близкое отношеніе, въ какомъ состоятъ съ ними водяные духи, хранители дождевыхъ источниковъ.

Въ весенней грозѣ древнія племена видѣли упорный и смертоносный бой великановъ тучъ; этотъ воинственный тинъ усвоенъ и лѣшнимъ. Лѣсовики, рассказываютъ крестьяне, ведутъ между собою частыя войны; но какъ существа титанической породы, они не знаютъ ни пушекъ, ни ружей, ни пороха, а ломаютъ своихъ противниковъ столѣтними деревьями, которыя тутъ-же вырываютъ съ корнемъ, и стопудовыми камнями, отбитыми отъ скалъ; брошенные рукою лѣшаго, камни эти и деревья летятъ въ десять разъ скорѣе пули и на громадные разстоянія—верстъ на пятьдесятъ и болѣе. Поломанные бурей лѣса и горные обвалы суть слѣды ихъ ожесточенной битвы. Въ такой грандіозной картинѣ изображаетъ народъ удары грозы и полетъ бурныхъ облаковъ, перенося древнія представленія о небесныхъ деревьяхъ и горахъ-тучахъ на обыкновенные лѣса и скалы. Низводя многочисленные сказанія на землю, налагаа на нихъ бытовыя черты, народъ рассказываетъ, что въ каждой

¹⁾ Дашкова: Описаніе олон. губ., 218.— ²⁾ Памят. книжка арханг. губ. на 1864, 50.— ³⁾ Описаніе олон. губ., 217—8; Терещ., VI, 128. Калевала представляетъ лѣсаго царя съ зеленой бородою, а свиту его мохнатою—Библи. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 51.

странъ лѣшіе подчинены своимъ воеводамъ и царямъ, и что у нихъ также бываетъ солдатчина (наборъ), какъ и между людьми. Надъ русскими лѣсовиками царствуетъ Мусанлъ (Мюусанлъ)-лѣсъ. Какъ скоро у народовъ различныхъ государствъ начнется война, то и лѣшіе этихъ странъ вступаютъ между собой въ кровавыя битвы: цѣлыя рати ихъ сходятся, ища за собою лѣсныхъ звѣрей, и бьются нещадно до тѣхъ поръ, пока не прекратится человѣческая война ¹⁾). Тоже участие въ народныхъ распряхъ приписывается и сербскимъ виланъ, родственнымъ съ нашими русалками (см. гл. XXIII).

Лѣшіе — властители дремучихъ лѣсовъ, и въ нѣкоторыхъ областяхъ ихъ называютъ лѣсовыми царьками, господами надъ лѣсомъ. Въ большихъ лѣсахъ господствуютъ по два и по три лѣшнихъ. Въ архангельской губ. есть рассказъ о томъ, какъ два лѣшіе поссорились съ третьимъ при дѣлѣхъ лѣсныхъ дачъ, связали его и бросили; случайно набрѣлъ на него промышленникъ и освободилъ; въ благодарность за то лѣшій донёсъ его вихремъ съ Новой Земли на родину, и послѣ помелъ за него въ рекруты и отбылъ трудную службу. Когда лѣшій идетъ дозоромъ по своимъ владѣніямъ, то при его приближеніи шумитъ лѣсъ и кругомъ трещатъ деревья. По ночамъ онъ приходитъ спать въ какой-нибудь станокъ (сторожку), и проснувшись по утру назначаетъ мѣсто будущаго своего ночлега. Если избранную имъ лѣсную избушку займетъ запоздавшій путникъ или охотникъ, лѣшій старается его выпроводить: то вихремъ пронесется надъ избушкой и пошатнетъ ея кровлю, то распахнетъ дверь, то тряхнетъ ближайшими деревьями и подыметъ страшный шумъ; словомъ — ему приписываются всѣ явленія, вызываемыя въ лѣсу порывами вѣтровъ.

¹⁾ Сопр. 1856, XI, снѣзь, 38—39; Дневъ 1862, 52.

Если незванный гость и тогда не послушается, то ему грозитъ бѣда: онъ или заблудится въ лѣсу, или завязнетъ въ болотѣ, заведенный туда разгнѣваннымъ лѣшнымъ. Вѣстѣ съ лѣсными угодами, подѣ властію и покровительствомъ лѣснаго состоитъ и всякой звѣрь, обитающій въ лѣсахъ, и всякая птица, которая тамъ водится ¹⁾. Наибольше любимое изъ животныхъ — медвѣдь, о которомъ преданія говорятъ, какъ объ одномъ изъ главнѣйшихъ воплощеній бога-громоулика. Лѣшій — большой охотникъ до вина (метафора дождя), а все-таки ни одного ведра не выпьетъ безъ того, чтобы не поподчивать заурядъ и медвѣдя. Кромѣ этого звѣря, онъ никого не беретъ въ услуженіе къ себѣ, и когда опьяненный ляжетъ соснуть — то медвѣдь ходитъ около него дозоромъ и сторожитъ его отъ нападенія водяныхъ ²⁾. Бѣлки, песцы и полевые мыши, какъ извѣстно, переселяются съ одного мѣста на другое большими стадами, и періодически (года черезъ два или три) появляются во множествѣ то здѣсь, то тамъ: это называется течкою. Крестьяне объясняютъ ее тѣмъ, что лѣшіе перегоняютъ звѣриный стада изъ одного бора въ другой. Въ 1843 г. въ лѣсахъ варнавинскаго и ветлужскаго уѣздовъ вдругъ показалось огромное количество ходовыхъ бѣлокъ; тамошніе мужики говорили, что бѣлокъ гонитъ лѣшій изъ вятской губ. въ вологодскую; а другіе прибавляли, что одинъ лѣшій проигралъ своихъ бѣлокъ въ карты другому лѣшему, и потому перегоняетъ ихъ изъ своего владѣнія въ чужое. Тѣже объясненія даются и въ другихъ мѣстностяхъ ³⁾; сравни настр. 244 съ подобными-же рассказами о водяныхъ. Успѣхъ въ ремеслѣ охотника зависитъ отъ благосклонности къ нему мѣстнаго лѣснаго. Кто задумаетъ «лѣсовать» (охотиться на лѣснаго звѣря),

¹⁾ Иллюстр. 1846. 150; О. З. 1848, IV, смѣсь, 138, 143. — ²⁾ Сочр. 1856, XI, смѣсь, 27—28. — ³⁾ Рус. Вѣст. 1856, XIX, 415—6; Костромская губ. Кривоблоцкаго, 519. Записки Лаврова, 148.

тотъ прежде всего долженъ принести что-нибудь на поклонъ лѣсному, чтобы ловъ былъ удаченъ и чтобы таинственный хозяинъ лѣса не замоталъ въ дѣбряхъ звѣролова. На поклонъ приносить въ лѣсъ краюшку хлѣба (или блинъ), съ солью всверху, и кладутъ это приношеніе на какой-нибудь пенъ ¹⁾. Пермскіе молятъ лѣснаго ежегодно, принося ему пачку листового табаку, до котораго, по ихъ мнѣнію, онъ сильно охочъ ²⁾. На Бескидахъ и въ лѣсистыхъ мѣстахъ Поволжья есть у охотниковъ обычай: первый уловъ оставлять въ дубровѣ, какъ жертву лѣсному духу ³⁾. Въ заговорахъ, произносимыхъ на успѣхъ въ звѣриной ловлѣ, встрѣчаемъ обращеніе къ лѣшнимъ: «подите вы, сатанашы, дьяволы, лѣшіе, въ такой-то островъ, пригоните русаковъ и бѣляковъ (зайцевъ) на мои клѣти поставившія — сумеречныя, вечернія, ночныя, утреннія и полуденныя; пригоните, остановите и въ моихъ клѣткахъ прикиньте» ⁴⁾. Вызванный на помощь всесильнымъ словомъ заклинаній, лѣшій пригоняетъ въ западни, капканы и сѣти звѣролова волковъ, куницъ, лисицъ, бѣлокъ, зайцевъ, и наводитъ на его ружье и звѣря, и птицу лѣсную ⁵⁾. Если припомнимъ, что гроза изображалась небесной охотою, то будетъ понятно, почему лѣшіе, по народнымъ повѣрьямъ, гонятъ лѣснаго звѣря, и почему къ нимъ именно обращается охотникъ съ своими просьбами.

Лѣшій любитъ блуждать по лѣсу, вѣшаться и качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, какъ въ люлькѣ или на качеляхъ, почему въ нѣкоторыхъ губерніяхъ ему даютъ названіе зыбочникъ ⁶⁾; появляясь то здѣсь, то тамъ, онъ свищетъ, хохочетъ, хапаетъ въ ладоши, громко кричитъ на разные голоса: ржетъ какъ лошадь, мычитъ какъ

¹⁾ Совр. 1856, XI, 39.— ²⁾ Ж. М. В. Д. 1858, IV, 74—75. — ³⁾ Срезнев., 29.— ⁴⁾ Сахаров., I, 20.— ⁵⁾ О. З. 1848, IV, 137, 144.— ⁶⁾ Доп. обл. слов., 69; зыбка—люлька, колыбель.

корова, лаетъ и мяукаетъ. Хохоотъ его слышнеть, по народнымъ разсказамъ, верстъ на сорокъ въ окружности. Этотъ титаническій смѣхъ, свистъ, хлопанье и крики—старинныя метафоры для обозначенія грома и воюющихъ вѣтровъ. Упокобленіе грома — смѣху встрѣчается въ поэтическихъ сказаніяхъ индѣйцевъ ¹⁾; у славянъ, германцевъ и другихъ родственныхъ народовъ оно породило мненіе о страшномъ хохоотѣ сатаны, раздающагося въ адскихъ вертепахъ, и сказки о богинѣ-громовницѣ, веселый смѣхъ которой замолкаетъ на все время зимы (см. I, 602, 778). Греки перенесли эту метафору на трескъ пылающихъ на очагѣ полѣньевъ; Аристотель выражается о трескѣ огня, какъ о смѣхѣ Гефеста и Гестіи ²⁾. Конь, корова, собака и кошка — зооморфическія олицетворенія грозovýchъ тучъ, и потому лѣшій кричитъ ихъ дикими голосами, стараясь напугать боязливаго путника. Низведя лѣшаго съ облачныхъ высотъ въ обыкновенныя лѣса, народная

¹⁾ Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von H. Genthe, 11.— ²⁾ Der Ursprung der Myth., 110. Какъ смѣхъ служилъ метафорою для утренняго разсвѣта и громовыхъ раскатовъ, такъ, по всему вѣроятію, тѣже значенія соединялись и съ чохомъ: чихати, чешск. kychati, keychati, др.-рус. кыхати—вообще издавать звуки, кричать. По указанію Гринна, арабы о дневномъ разсвѣтѣ выражаются: утро чихаетъ (der morgen niest)—D. Myth., 708; огонь, который горитъ съ трескомъ, называется у идицевъ der niesende licht—ibid., 1090. „Друзімъ же, говорятъ лѣтописецъ, и замысливъ вѣрують, еже бываесть на здравье главъ“ (П. С. Р. Л., I, 73) По народнымъ примѣтамъ: если чихнетъ больнои, то навѣрно выздоровѣетъ (Нар. Сл. раз., 143); кто чихнетъ рано на тощакъ, тотъ въ теченіи дня получить подарокъ, или неожиданное счастье, а по другому объясненію—это предвѣщаетъ хорошую погоду. Домашъ въ обычаѣ всякому чихнувшему желать здоровья и исполненія желаній (Ворон. Г. В. 1851, 10; Терещ., I, 400; Абеа., 316; Иллюстр. 1846, 333; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 322; Громанъ, 223; Volkslieder der Wenden, II, 261; D. Myth., 1070—1; Beiträge zur D. Myth., I, 239; Одиссея, XVII, 541—6).

манія удержала въ характеристическіе его признаки, сохранивъ нѣкогда подъ вліяніемъ метафорическаго языка; слытъ и крики лѣшаго продолжаютъ слышаться суевѣрнымъ поселянамъ въ трескѣ падающихъ деревьевъ, въ шумѣ листьевъ и завываніи вѣтровъ, потрасающихъ дубравами. Эхо, раздающееся изъ глубины лѣсной чащи, поселяне считаютъ откликомъ лѣшаго, и думаютъ, что онъ нарочно отзывается на голосъ человека, чтобы заманить его въ непроходимыя тропы или болота и тамъ зашекотать на смерть; особенно часто подвергаются этой опасности охотники и дровосѣки ¹⁾. Русалки, въ образѣ которыхъ фантазія сочетала во одно представленіе о водяныхъ и лѣсныхъ дѣвахъ, также любить качаться на древесныхъ вѣтвяхъ, также заливаются злымъ хохотомъ и щекочуть на смерть завлеченныхъ къ себѣ неосторожныхъ путниковъ. Щекотать первоначально означало: издавать сильные, рѣзкіе звуки, подобные соловьиному свисту (I, 302): «о Бояне, соловію стараго времени! восклицаетъ пѣвецъ Слова о полку, абы ты сіа плѣкы ушекоталъ ²⁾. Соловьиный же щекоть, какъ объяснено въ VI-й главі, служилъ метафорою громко-раздающихся напѣвовъ бурной бури. Отъ понятія издавать рѣзкіе звуки слово «щекотать» перешло къ обозначенію того дѣйствія, которымъ они вызываются, и именно къ обозначенію щекотанья, которымъ возбуждается громкій, произвольный смѣхъ. Подобно тому, глаголъ лоскотать — щекотать кого-нибудь (лоскаты, лоскочутъ — наносятъ удары ³⁾ въ польскомъ языкѣ (*łoskotac*) сохраняетъ значеніе: хлопать, трещать, гремѣть. Въ стремительномъ полетѣ завывающей бури грозовые, зѣлоподобные духи (лѣшіе русалки) нападаютъ на демоновъ врач-

¹⁾ Абен., 194, 233—4; Рус. Преданія Махарова, I, 12; Рус. Дневникъ 1859, 37; Совр. 1856, XI, 33.— ²⁾ Рус. Дост., III, 22.— ³⁾ Оби. Сл., 105; Старосл. Банд., 386.

ныхъ тучъ, вертять и щекочуть ихъ и заставляютъ хохотать громовымъ хохотомъ — до тѣхъ поръ, пока не погибнуть они въ страшныхъ судорожныхъ движеніяхъ, т. е. пока тучи не будутъ разсѣяны грозой. Въ этой картинѣ, набросанной смѣлою поэтической кистью, кроется основа народнаго повѣрья о щекотаныхъ лѣшнихъ и русалкахъ захваченныхъ ими людей; образованіе этого повѣрья совершилось подъ вліяніемъ тѣхъ мнѣмческихъ представленій, по которымъ эльфы и родственныя съ ними стихійныя существа признавы были за похитителей человѣческихъ душъ (см. гл. XXIV).

Тѣ случаи, когда путникъ сбивается съ дороги (что, конечно, вѣрѣдко бывало въ дремучихъ лѣсвахъ стараго времени), и всѣ непріятности, какія испытываются при этомъ, суевѣріе народа приписываетъ злымъ проказамъ лѣшаго: онъ нарочно путаетъ, или по народному выраженію: обходитъ странствующихъ полѣсу, т. е. какъ-бы замыкаетъ ихъ невидимою круговою чертою, пѣ-за которой уже не выбраться человѣку безъ посторонней помощи. Между крестьянами ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ лѣшіи сбиваетъ съ пути. Желая, чтобы кто-нибудь запутался и пропался въ лѣсу до глубокой ночи, онъ съ умысломъ переставляетъ съ одного мѣста на другое дорожные знаки, или самъ превращается точно въ такое дерево, какое служитъ въ лѣсу примѣтою: въ ель, сосну, въ мохъ, растущій на древесномъ стволѣ, и становится въ сторонѣ отъ настоящей дороги; чрезъ это онъ спутываетъ соображенія околныхъ жителей, заводитъ ихъ въ тѣсноты, и натѣшившись въволю, заливается громкимъ хохотомъ ¹⁾. Иногда онъ показывается путнику въ видѣ сѣдаго старика, въ зѣтреной шкурѣ и съ

¹⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 1, III, 93; О. З. 1848, IV, смѣсь, 139—140.

большой кляукою въ рукѣ, или принимая на себя обликъ кого-нибудь изъ его знакомцевъ; начинается со встрѣчнымъ разговоръ и незамѣтно отводитъ его отъ дороги. Такъ, напримѣръ, идетъ мужикъ одинѣхонецъ; нагоняетъ его прохожій, и слово за слово — проситъ подвезти въ деревню; мужикъ соглашается, идутъ они, мирно бесѣдуя... Вдругъ глядь — прохожаго какъ не бывало, съ глазъ пропалъ! а мужикъ съ возомъ въ болотѣ или оврагѣ; осматривается — и видитъ: на крутомъ, неприступномъ обрывѣ, куда ни за что не взобраться человѣку, стоитъ лѣшій, свистѣтъ и хлопаетъ въ ладоши ¹⁾. Будьте въ лѣсу на-сторожѣ: покажется ли что плачетъ ребенокъ, или слышатся стоны умирающаго — не спѣшите на помощь; почувдется ли вамъ шумная рѣка тамъ, гдѣ прежде ее не встрѣчали — идите прямо, не сворачивая въ сторону; не то какъ разъ угодите въ трясищу. Все это морочить лѣшій! ²⁾ Замѣтимъ, что плачъ ребенка и стоны умирающихъ слышались древнему человѣку въ завываніяхъ грозовой бури, а кувинно-льющіяся рѣки видѣлъ онъ въ дождевыхъ потокахъ. Какъ духъ, появленіе котораго всегда сопровождается вихрями, лѣшій замечаетъ всякой слѣдъ — заноситъ дорогу, застилаетъ ее пылью, пескомъ, ворохами листьевъ и снѣгомъ. Отъ того, по народному убѣжденію, кто попадетъ на слѣдъ лѣшаго (на путь, которымъ недавно пронесся онъ), тотъ непремѣнно заблудится въ лѣсу и не вернется домой до слѣдующаго утра, или до тѣхъ поръ, пока не выведетъ его на дорогу самъ-же лѣсовикъ ³⁾. Въ связи съ этимъ стоитъ поверье, недозволяющее мести избы въ день отъѣзда кого-либо изъ родичей, чтобы не запорошить ему дороги (I, 37—38). Кто запутается въ лѣсу, кого обойдетъ лѣшій, тому

¹⁾ Зависки Авдѣев., 145—6; Киевск. Г. В. 1845, 16. — ²⁾ Ж. М. В. Д. 1848, ч. XXII, 130—1. — ³⁾ Вѣст. Евр. 1818, XXII, 118; Сѣв. Архивъ 1822, XXIV, 472—3.

единственное средство найти дорогу: снять съ ногъ лапти или сапоги и переверотить въ нихъ стельки, т.е. вынувъ изъ лаптей солому, положить ее такъ, чтобы постылка, лежавшая у пальцевъ, очутилась въ пяткахъ и наоборотъ ¹⁾. Обувь — символъ поступи, движенія; переворачивая ее задомъ напередъ, заблудившійся странникъ вѣрить, что ноги его будутъ двигаться не къ тѣмъ мѣстамъ, куда направляетъ лѣшій, а въ противоположную сторону, и такимъ образомъ вывести его на прямую дорогу. Стихійное значеніе лѣшаго ярко сказывается въ его шаловливомъ характерѣ: онъ дуется въ путника вихремъ, запорашиваетъ ему очи, срываетъ съ него шапку, можетъ приморозить его сани къ землѣ, такъ что лошадь не въ силахъ съ мѣста тронуться, и т. дал. ²⁾ «Не ходи въ лѣсъ, тамъ лѣшій шутитъ!» совѣтуетъ народная поговорка. Шутки лѣшаго опасны; по той близости, въ какую языкъ, а за нимъ и повѣрья поставили болѣзни въ отношеніи къ стихійнымъ духамъ — эльфамъ (см. гл. XXII), онъ, шутя надъ человѣкомъ, насылаетъ на него тяжкіе недуги. Если случится кому заболѣть, воротясь изъ лѣсу, то поселяне говорятъ по этому поводу: «стало з' лѣсу» (черниг. губ.) или «слѣдъ лѣшаго перешелъ»; о казенникахъ (разслабленныхъ, полоумныхъ) думаютъ, что они ободены лѣшнимъ ³⁾. Чтобы умиловить лѣшаго, несутъ ему въ даръ ломоть хлѣба и щепоть соли, завернутые въ чистой тряпцѣ. Приходя въ лѣсъ, больной молится надъ хлѣбомъ-солью, оставляетъ тамъ свое приношеніе и возвращается домой съ полнымъ убѣжденіемъ, что болѣзнь

¹⁾ Сопр. 1856, XI, 33; Записки Авдѣев., 145: нехудо выверотить и верхнюю одежду и надѣть ее на изнанку. — ²⁾ Ж. М. В. Д. 1858, IV, 74—75. — ³⁾ Чтобы образумить казенника, надѣваютъ ему на выворотъ сорочку, сажаютъ до зорихъ подлѣ деревъ, поятъ росой и оканиваютъ водой изъ нагорнаго студена.

осталась въ лѣсу ¹⁾. Есть и другія указанія на жертвенные дыры, которыми нѣкогда чествовали лѣшаго: разъ онъ помогъ крестьянину — нарубилъ для него дровъ, а тотъ отблагодарилъ его паляницею; у мужиковъ, работающихъ въ лѣсу, проситъ онъ пироговъ, и когда дадутъ ему — кричитъ: «шелъ, шелъ, да нашелъ!» ²⁾

Образъ жизни лѣшихъ описываютъ различно: нѣкоторые изъ нихъ любятъ жить въ лѣсныхъ трущобахъ одиноко, уединенно, какъ дикари, не терпя близъ себя никого изъ своихъ собратьевъ; другіе же поселяются большими деревнями, строятъ въ лѣсахъ просторные дома, со всѣми необходимыми службами, гдѣ хозяйничаютъ ихъ жены и растутъ ихъ дѣти ³⁾. Лисунки (лѣшачихи) — лѣсныя дѣвы и жены — тоже, что лѣшіе, только въ женскомъ олицетвореніи; народное воображеніе надѣляетъ ихъ такими огромными и длинными грудями, что онѣ вынуждены закидывать ихъ за плечи, и только тогда могутъ свободно ходить и бѣгать. Это преданіе указываетъ въ лисункахъ облачныхъ нимфъ, которыя постоянно изображаются полногрудыми, такъ какъ самыя облака уподоблялись женскимъ грудямъ, проливающимъ изъ своихъ сосцовъ обильное молоко-дождь ⁴⁾. Въ Польшѣ и Галиціи лисунки называются *dziw ożony*, въ Богеміи *dive žen*; онѣ отличаются дикимъ и злобнымъ нравомъ, тѣло ихъ покрыто волосами, длинныя распущенныя косы развѣваются во воздуху; груди такъ велики, что, стирая бѣлье (т. е. занимаясь полосканьемъ облачныхъ одеждъ и покрововъ въ ледяныхъ источникахъ), онѣ употребляютъ ихъ вмѣсто вѣлковъ ⁵⁾; на головѣ носятъ красныя шапочки ⁶⁾. Въ

¹⁾ Вѣст. Евр. 1818, XXII, 117—8; Семеновск., 123; Сахаров., II, 4.— ²⁾ Абел., 234; Киев. Г. В. 1845, 46.— ³⁾ Иллюстр. 1845, 298; Смир. Отеч. 1839, IV, 80; Совр. 1956, XI, 27.— ⁴⁾ Обл. Сл., 107; Рус. Дневн. 1839, 37.— ⁵⁾ *Piersi ich są tak wielkie że je zamiast palników używają, pierząc swoją bieliznę.* — ⁶⁾ Семеновск., 120—1; Памяти. книжка арханг. губ. на 1864, 59, 69.

лѣсахъ Испалиновыхъ горъ по утрамъ и вечерамъ бродитъ черная великанка, которую называютъ *lesnirani* ¹⁾). Скандинавская мифологія знаетъ лѣсныхъ женъ и дѣвъ подѣ именемъ *íviðhjúr* и *iarnviðhjúr* (отъ *íviðhr* — лѣсъ, роща, *iarnviðhr* — *eisenwald*); въ Германіи, рядомъ съ *holzmännern*, извѣстны: *holz-* (или *wald-*) *frauen*, *wilde weiber* (=дивожены), *moosweibchen*, *lohjungfern* и *holzfräulein*. О дикихъ женахъ рассказываютъ, что онѣ живутъ въ лѣсу — въ пещерахъ и ущеліяхъ скалъ, носятъ мохнатую или зеленую одежду, имѣютъ длинныя, распущенныя волосы, и не всегда бываютъ непріязнены къ людямъ, иногда совѣтуютъ и помогаютъ имъ. *Holzweibchen* нерѣдко является къ дровосѣкамъ, проситъ починить изломанное колесо своей тележки, и подобно Бертѣ награждаетъ за трудъ оставшимися щепками, которыя потомъ превращаются въ чистое золото, или даритъ клубокъ нитокъ, который — сколько-бъ ни распускали его — никогда не умаляется. Случайно набрела одна крестьянка на плачущаго ребенка, рожденнаго отъ лѣсной жены, и изъ жалости накормила его своей грудью; а благодарная мать подарила ей за это древесную кору, которая впоследствии превратилась въ золото ²⁾). Подобный рассказъ существуетъ и въ Малороссіи: посчастливилось бабѣ найти въ лѣсу малютку-лѣшаго; ребенокъ лежалъ голой и горько плакалъ, баба прикрыла его своей свиткою — и вотъ явилась лисушка и наградила ее горстью горячихъ угольевъ; когда баба воротилась домой, вмѣсто угольевъ оказались свѣтлыя червонцы ³⁾). Эти золотые дары указываютъ на обладаніе лѣсными духами тѣми дорогими кладями, которые скрываются въ лѣсахъ-тучахъ; а клубокъ нитокъ — на связь лисунокъ съ вѣщици

¹⁾ Громанъ, 14. — ²⁾ D. Myth., 451 — 2; *Beiträge zur D. Myth.*, 226, 277. — ³⁾ Черниг. Г. В. 1860, 28; сравни съ хоругванскимъ рассказомъ о вилѣ въ сборникѣ Валада, 64.

вражи (норвеги). По нѣмецкимъ сказаніямъ, лѣсныя дѣвы обнаруживаютъ невольный страхъ и предаются быстрому бѣгу, какъ скоро завидятъ поѣздъ ликаго охотника. Въ шумѣ бури гонится Воданъ за нѣмецкой женою съ большими, снѣжно-бѣлыми грудями, схватываетъ ее, и набрасывая на бѣлаго коня, ушкazuje къ себѣ. Въ средней Германіи рассказываютъ, что ликой охотникъ, сопровождаемый свитою и собаками ¹⁾, преслѣдуетъ цѣлую толпу бѣлогрудыхъ лѣсныхъ дѣвъ, убѣгающихъ отъ него по воздушнымъ пространствамъ. Это прекрасное поэтическое изображеніе грозовой бури, гонящей передъ собою толпы дожденосныхъ облаковъ, позднѣе должно было слиться съ представленіемъ бури въ лѣсу, которая ломитъ деревья, обрываетъ зеленые листья и далеко гонитъ ихъ въ своемъ быстромъ полетѣ; ибо какъ скоро за облачными туманами утвердилось прозваніе лѣсныхъ дѣвъ — онѣ признаны были за олицетвореніе зеленыхъ дубравъ. Лѣшіе любятъ оборачиваться въ растенія и до сихъ поръ вѣрѣдко представляются духами, обитающими въ стволахъ того или другаго дерева. Чтобы вызвать лѣшаго нужно нарубить молодыхъ березокъ и сложить ихъ крѣгомъ, верхушками въ средину; затѣмъ снять съ себя крестъ, и ставши въ кругу, крикнуть громко: «лѣдушка!» — и лѣшій тотчасъ явится. Или, въ ночь передъ Ивановымъ днемъ, должно отправиться въ лѣсъ и срубить осину — такъ, чтобы она упала верхушкою на восточную сторону; на срубленномъ пнѣ желающій увидать лѣшаго становится лицомъ на востокъ, нагибается внизъ, и глядя промежъ ногъ, говоритъ: «дада лѣшій! покажись ми съ рымъ волкомъ, ми чернымъ ворономъ, ми елью жаровомъ; покажись такимъ, каковъ я!» Тутъ зашелестятъ листья осины какъ-бы отъ легкаго дуновенія вѣтра, и лѣшій яв-

¹⁾ На Руси рассказываютъ, что лѣшіе и лисуны боятся собачьего лап—О. З. 1848, IV, 143; V, 23.

дается на призывъ въ образъ мужика. Увѣраютъ, что надо срубить въ лѣсу сосну, и срубить такъ, чтобы она при своемъ паденіи сломала двѣ осины; на эти сломленные осины слѣдуетъ стать лицомъ къ сѣверу и говорить: «лѣсовикъ-великанъ! пришелъ къ тебѣ рабъ (имярекъ) съ поклономъ, заведи съ нимъ дружбу.» Когда лѣшій явится, съ нимъ можно войти въ договоръ; по этому договору мужикъ отдастъ ему въ кабалу свою душу, а лѣшій обязуется помогать мужику въ охотѣ, пригонять къ нему звѣрей, охранять его стадо и отыскивать пропавшую скотину. На знакомство съ лѣшимъ отваживаются одни колдуны ¹⁾. Въ основѣ этихъ повѣрій лежитъ мысль, что лѣшій, какъ духъ грозы и вихрей, появляется только въ то время, когда Перуновъ топоръ начинаетъ рубить деревья-тучи, и потому вызывать его могутъ только колдуны, люди сверхъестественныхъ, чародѣйныхъ силъ. Бытіе лѣсныхъ дѣвъ преданія связываютъ тѣсными, неразрывными узами съ жизнію различныхъ деревьевъ; когда срубается дерево, вѣсть съ нимъ должна умереть и та лѣсная нимфа, существованіе которой сплелось съ этимъ деревомъ. Таковы греческія меліады и дріады (*dryades*) — нимфы ясени и дуба; если увядаетъ и сохнетъ дубъ, то вѣсть съ этимъ ослабѣваютъ силы дріады и она умираетъ; каждый порубъ, наносимый дереву, она чувствуетъ, какъ собственную свою рану. Подобныя вѣрованія были распространены и между кельтами; Я. Гриниъ указываетъ на слѣды ихъ, уцѣлѣвшіе у германскихъ племенъ; а между славянами сохранилось множество поэтическихъ сказаній о деревьяхъ, которыя (когда ихъ рубятъ) издаютъ жалобные стоны и проливаютъ кровь (см. гл. XIX). Солдаты короля альфонъ — днемъ

¹⁾ Дашкова: Описаніе олон. губ., 217; О. З. 1848, IV, смѣсь, 137 — 8, 144; Смыъ Отеч. 1839, IV, 78 — 79; Совр. 1856, XI, 39—40.

деревья, а ночью храбрые волны; народные саги даютъ эльфинъ зеленыя одежды и поселяютъ ихъ подъ древесной корою; крестьянинъ, обрученный съ эльфиною (elfmaid), обнажалъ нѣкото невесты дубовый стволъ. Въ Саксоніи читалось въ старину дерево ellhorn (sambucus nigra); тотъ, кто хотѣлъ воспользоваться его вѣтвями, долженъ былъ обратиться къ нему съ слѣдующею мольбою: «*frau Ellhorn! gib mir was von deinem holz, dann will ich dir von meinem auch was geben, wann es wächst im walde!*» Слова эти произносились съ колѣнопреклоненіемъ, съ обнаженною головою и сложенными руками. Въ Зюдерманнландѣ издумалъ одинъ слуга срубить прекрасное, тѣнистое можжевельное дерево; но едва приступилъ къ дѣлу, какъ изъ дерева раздался голосъ: «*hau den wacholder nicht!*» Сохранилась еще сказка о фѣѣ, пребывающей въ сосновомъ деревѣ, которой прислуживаютъ карлики ¹⁾). Сербская пѣсня рассказываетъ, какъ добрый молодецъ молилъ Бога:

«Дай ми, Боже, златне роге
И сребрне парочкиће,
Да прободем бору кору.
Да ја виђу, шта ј' у бору.»

Далъ ему Богъ золотой и серебряный рогъ, прободалъ имъ юмша сосновую кору, а въ соснѣ молодой дѣва, свѣтлая что солнце (аг' у бору млада мома, пак засија кано сунце ²⁾). Золотой рогъ—молнія, которая сверлитъ облачное дерево. У чеховъ много преданій о существахъ, подобныхъ греческимъ ариадамъ. Такъ объ одной лицѣ рассказываютъ, что въ ней жила бѣлая жена, и когда выходила оттуда—то всѣхъ изумляла своимъ блескомъ; она бывала и доброю, и злою, и наполняла собою то полунощницу, то дивовѣдну. При этомъ деревѣ совершались народные празднества и весеннія игры. Жизнь

¹⁾ Die Götterwelt, 111—2, 117; D. Myth., 476, 618—9; German. Mythen, 474—7.— ²⁾ Срв. и. пѣснѣ, I, 364.

другой женщины была таинственно связана съ вербою; днемъ она оставалась въ своей семьѣ, а на ночь душа ея покидала тѣло и удалялась въ вербу. Когда мужъ узналъ про это, онъ срубилъ вербу — и въ тоже мгновеніе скончалась и его жена. Только материнская любовь продолжала жить въ срубленномъ деревѣ; сдѣланная изъ него колыбель убаюкивала осиротѣвшаго ребенка, а когда онъ подросъ и смастерилъ себѣ свирѣль изъ молодого отпрыска на старомъ пнѣ вербы, то свирѣль эта своими мелодическими звуками разговаривала съ нимъ, какъ нѣжная мать ¹⁾. Въ дикой охотѣ или прѣтѣ — въ весенней грозѣ бурный, громоносный духъ гонится за облачными дѣвами, настигаетъ ихъ и насилуетъ (=сверлитъ молніей). Сюда принадлежатъ и античныя сказанія о сладострастныхъ сатирахъ, преслѣдующихъ прекрасныхъ нимфъ. Наши поселяне рассказываютъ, что лѣшіе «падки до женщинъ», похищаютъ неосторожныхъ дѣвицъ и принуждаютъ жить съ собою въ любовномъ союзѣ ²⁾. Въ грозѣ и вихряхъ въ нѣкоторыхъ губерніяхъ видятъ свадебное гульбище лѣшнихъ, тогда какъ въ другихъ мѣстностяхъ эти естественныя явленія объясняются свадьбами чертей и вѣдьмъ. Свадьбы свои празднуютъ лѣшіе шумно, съ дикимъ вакхическимъ разгуломъ; потѣздъ ихъ всегда сопровождается сильными вѣтрами и опустошеніемъ. Если потѣздъ скачетъ черезъ деревню, то непременно у многихъ домовъ снесетъ крыши, здѣсь и тамъ размечетъ овины и клады; а если проѣзжаетъ лѣсомъ, то повалитъ деревья (сравни съ свадьбою водяного, стр. 239). Вы-

¹⁾ Громаничъ, 87; Ирекчъ—въ Часописы 1863, I, 40. Словенская сказка (Slov. pohad., 143—165; Эрбенъ, 49—57) повѣствуетъ о дѣвахъ-красавицахъ которыя растутъ на стеклянной горѣ (=небѣ) въ видѣ лимоновъ (позднѣйшая замѣна золотыхъ яблокъ); когда лимонъ сорванъ и разрезанъ—изъ него выходитъ чудная дѣва.—²⁾ Тоже повѣрье существуетъ у чеховъ.—Громаничъ, 15.

ветъ ли буря съ корнями цѣлый рядъ деревьевъ, набрасаетъ
 и гдѣ кучи валежника — крестьянинъ убѣжденъ, что имен-
 но въ этомъ мѣстѣ пронеслась свадьба лѣшаго. Рѣдкой изъ
 крестьянъ осмѣливается въ лѣтнюю пору лечь для отдыха на
 лѣсной тропинкѣ; ибо опасается, какъ-бы не натѣхалъ случа-
 етъ свадебный потѣздъ лѣсовиковъ и не раздавилъ соннаго. Въ
 ариангельской губ. думаютъ, что вихрь подымается отъ того,
 что лѣшій пускается плясать на своей свадьбѣ съ лисунокъ.
 Демонское гульбище, неисполненное всякаго соблазна, вы-
 зываетъ (по народному повѣрью) небесныя громы, удары
 которыхъ нерѣдко превращаютъ лѣшихъ и лисунокъ
 въ рессомакъ, и потому звѣрь этотъ считается проклятымъ:
 мѣстье, свидѣтельствующее за тѣсную связь грозowychъ ду-
 ховъ съ оборотнями. На другой день послѣ свадьбы, лѣшій,
 по русскому обычаю, идетъ съ своей молодой женою въ ба-
 лю, и если въ то время случится кому-нибудь проходить мимо — они непременно окатятъ его съ головы до ногъ водою,
 т. е. грозовые духи, вступая въ весенній бракъ, купаются
 въ дождевыхъ потокахъ и обливаютъ всѣхъ попавшихъ подъ
 юбку ¹⁾).

¹⁾ Абел., 223—4; Сопр. 1856, XI, 37; О. З. 1846, IV, снѣзь, 138.

ХVIII.

ОБЛАЧНЫЯ СКАЛЫ И ПЕРУНОВЪ ЦВѢТЬ.

На основаніи сходства впечатлѣній, производимыхъ отдаленными горами и облегающими горизонтъ облаками, сходства столь близкаго, что непривычный глазъ путника нередко принимаетъ видимыя имъ горы за облака, — оба понятія были отождествлены и въ языкѣ и въ вѣрованіяхъ. Въ санскритѣ слова, означающія холмъ, камень, гору, въ тоже время означаютъ и облако: *parvata*, *giri*, *adri*, *aṣṭa* и др. ¹⁾; въ гимнахъ Ригъ-Веды облака и тучи постоянно изображаются горами и камнями. Своею громовою палицею Индра буравитъ облачныя скалы и съ жадностью вытягиваетъ изъ нихъ безсмертный напитокъ (амриту, небесное шлеко и медъ), укрѣпляющій его къ битвамъ съ демонами; онъ разбиваетъ горы-тучи, изъ мрачныхъ вертеповъ этихъ горъ изводитъ на землю дождевыя потоки и даруетъ людямъ солнечный свѣтъ; онъ втѣсняется въ пещеры демона Вритры и освобождаетъ оттуда украденныхъ имъ коровъ (—дождевыя облака) и захваченныхъ въ плѣнъ водяныхъ женъ: «ты (взывають къ нему гимны) разбилъ въ куски гору, большую, широкую, громовою стрѣлою, о громовержецъ! ты разрѣшилъ запертыя воды, да текутъ рѣкою». — «Ты дробишь двери горы (и открываешь путь) свѣтлымъ коровамъ». ²⁾ Ему дается

¹⁾ Мат. сравн. слов., II, 255, 450, 528 (б а л а г а - к а). — ²⁾ Die Götterwelt, 65; Orient und Occid. 1861, I, 14, 19, 50; II, 224: „о люди!

эпитеты *adribbid* — раскалывающій горы или тучи и *gðrabbid* — разбивающій облачную гору или коровій хлѣвъ; *gðiga* означает и гору, и облако, и стадо коровъ. Темныя вѣщеры тучъ, куда злой Вритра запираетъ на зиму дожде-носныхъ коровъ, стали уподобляться коровьимъ хлѣбамъ или загонамъ, въ которыхъ держатъ обыкновенныя стада отъ поздней осени до весенняго выгона ихъ въ зеленѣющія поля. Слѣды тѣхъ-же представленій уцѣлѣли и въ нѣмецкомъ языкѣ: сканд. *klakk* служить для обозначенія скалъ и скачущихъ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; англос. *clūd* — гора, скала, а родственное ему англ. *cloud* — облако. Въ пѣсняхъ Эдды такъ описывается гроза: *hnígu heilög vötn af himinfjöllum* — текутъ святыя воды съ небесной горы ¹⁾. Такъ какъ съ облаками и тучами неразлучна мысль о ихъ необычайной подвижности, полетѣ и громовыхъ ударахъ, то предки наши, называя ходячія облака горами и скалами, усиливали это поэтическое выраженіе эпитетами: горы летучія, скалы толкучія. Отсюда возникло индѣйское сказаніе, что нѣкогда у горъ были крылья; переносясь съ мѣста на мѣсто, онѣ заваливали города и причиняли страшный вредъ земнымъ обитателямъ. Люди взмолились Индрѣ, и онъ стрѣлами, т. е. молніями, отрѣзалъ у горъ крылья. Отсюда же возникъ и общій индоевропейскій мифъ о подвижныхъ горахъ, которыя сталкиваются другъ съ другомъ, и своими столкновеніемъ производятъ громъ и смертельныя удары. Это любопытное преданіе встрѣчаемъ въ стихѣ про Егорія Храбраго ²⁾ и въ пѣснѣ про Дюка Степановича ³⁾:

этотъ огонь между двумя скалами есть Индра. Древніе толкователи Веды объясняли это мѣсто такъ: Индра производитъ молнію между двумя облаками. — ¹⁾ Die Götterwelt, 91. — ²⁾ Дят. рус. лѣт., кн. II, 133, 137; Сборн. духовн. стиховъ Варенцова, 97. — ³⁾ Рыбни., I, 296.

Стоять тутъ горы толкучія;
 Ты-жъ какъ горы врозь растолкнутся,
 Врозь растолкнутся, вмѣстѣ столкнутся—
 Тутъ тебѣ Дюку не проѣхать,
 Тутъ тебѣ молодому живу не бывать.

Одиссея въ двѣнадцатой пѣснѣ упоминаетъ о бродячихъ или толкучихъ горахъ, промежъ которыхъ ни одна птица не смѣетъ пролетѣть; даже изъ тѣхъ быстролѣтныхъ голубей, которые приносятъ Зевсу амброзію (=дождь), одинъ всегда погибаетъ въ опасныхъ утесахъ, и Зевсъ каждый разъ принужденъ замѣнять убитаго голубя новымъ. Горы эти высются на морѣ, т. е. посреди воздушнаго океана. Завлечетъ ли сюда морская буря корабль — отъ него останутся однѣ доски да трупы несчастныхъ пловцовъ. Въ своемъ странствованіи изъ золотымъ руномъ аргонавты должны были проходить между этими страшными горами; басня о походѣ аргонавтовъ содержитъ въ себѣ много о добываніи богомъ-громовникомъ весенняго плодородія: корабль — туча, золотое руно — дождевое облако, озаренное лучами солнца. О толкучихъ горахъ рассказываютъ, что онѣ не прежде останавливаются, какъ убивши кого-нибудь ¹⁾, т. е. послѣ громоваго удара. Понятно, что именно въ этихъ горахъ должна заключаться живая вода — весенній дождь, оживляющій природу отъ зимней смерти. Какъ съ обыкновенныхъ горныхъ возвышенностей низвергаются источники и водопады, такъ изъ небесныхъ горъ льются потоки живой воды. По свидѣтельству польской сказки, вода, возвращающая молодость, приносится изъ подъ-облачной горы ²⁾; по болгарскому преданію ³⁾, Александръ Македонскій ходилъ добывать безсмертную воду, сокрытую между «двѣхъ планинъ, кои сѣ отвориша и сѣ затвориша»; чтобы достигнуть

¹⁾ Нар. сл. раз., 111—3. — ²⁾ Глинск., III, 53. — ³⁾ Милладан., 526.

этих горъ, надо было пройти страну ночнаго мрака. Въ словацкой сказкѣ ¹⁾ мать посылаетъ сына къ двумъ великанскимъ горамъ (о великанахъ—демонахъ темныхъ тучъ см. гл. XXI), изъ которыхъ правая отворяется въ полдень и бьетъ ключемъ живой воды, а лѣвая — въ полночь и точитъ изъ себя мертвую воду. Въ русской сказкѣ ²⁾ царевичъ (=богъ-громовникъ) отправляется въ тридесятое царство за живою водою: тамъ есть двѣ горы высокія, стоятъ вѣстѣ — шлюмбу одна къ другой прилегли; только разъ въ сутки онѣ расходятся и минуты черезъ двѣ-три опять сходятся; а промежъ тѣхъ горъ хранится вода живая и мертвая (цѣлющая). Притѣкаетъ царевичъ къ толкучимъ горамъ, стоитъ-дожидается, когда онѣ расходятся стануть. Вотъ зашумѣла буря, ударилъ громъ — и раздвинулись горы; царевичъ стрѣлой пролетѣлъ между горъ, почерпнулъ два пузырька воды и вмигъ назадъ повернулъ; самъ-то богатырь успѣлъ выскочить, а у лошади заднія ноги помяло, на мелкія части раздробило. Взбрызнулъ онъ своего добраго коня мертвой и живой водою — и всталъ конь его ни въ чемъ невредимъ. Украинская сказка ³⁾ упоминаетъ о двухъ криницахъ съ цѣлебной и живой водою, которую оберегаютъ вѣроныясы желѣзные (т. е. молніи), побивающіе похитителей своими острыми клювами. За чудесной водою посылаются заяцъ и лиса, въ образѣ которыхъ мнѣ олицетворялъ силы весеннихъ грозъ, отпирającychъ дождевые источники (см. гл. XII) На возвратномъ пути лиса счастливо проскользнула промежъ толкучихъ горъ, а у зайца горы хвостъ отшибли: отъ того онъ и купой. Въ новогреческихъ сказкахъ ⁴⁾ живая вода бьетъ изъ горы, которая раскрывается и закрывается также быстро, какъ быстро сверкаетъ молнія; герой до-

¹⁾ Slov. pohad., 484; Westsl. Märch., 144—155.— ²⁾ Н. Р. Сл., VI, 52, а.— ³⁾ Lud Ukrain., I, 315—6.— ⁴⁾ Ганъ, II, стр. 195, 280.

бываетъ здѣсь живую воду, черная изъ того-же источника, откуда беретъ ее и пчела: намѣкъ на мифическое отождествленіе нектара съ медовымъ напиткомъ. Еще въ одной новогреческой сказкѣ ¹⁾ ламія, принадлежащая къ разряду облачныхъ женъ, общается царевичу дать живой воды, если онъ подыметъ камень — тяжестью въ четыре центнера; когда царевичъ поднялъ и далеко забросилъ камень, ламія взяла молотъ (= молнію) и стала бить по скалѣ, и вотъ скала разверзлась и изъ нѣдръ ея была почерпнута живительная влага: преданіе, соответствующее мифическому предствленію, по которому конь бога-громовника ударомъ своихъ копытъ выбиваетъ изъ скалъ дождевые ключи.

По сказанію бѣлоруссовъ, Перунъ разъяряетъ по воздушнымъ высотамъ, и если увидить, что на землѣ творится беззаконіе, то разбиваетъ скалы или малыя небеса (т. е. облачное небо, которое еще въ глубочайшей древности было отличаемо отъ блестящаго небеснаго свода — блаженной обители боговъ), и такимъ образомъ низводитъ на злыя и нечестивыхъ молнію ²⁾. Эда такъ выражается о владыкѣ громовъ: «Горъ идетъ — скалы дрожать!» ³⁾. Многи вѣсть арійскихъ племенъ согласно утверждаютъ, что божество грома, молніи и дождя признавалось сыномъ горы-тучи, рождающимся изъ ея мрачныхъ нѣдръ. Индѣйскій Шива родился въ пещерѣ небесной горы Меру; персидскій демиургъ Митрасъ почитался сыномъ священной горы Алборда; въ тѣмной пещерѣ убилъ онъ быка-тучу и кровію его (= дождемъ) оплодотворилъ землю. Точно также греческій Вакхъ рождается въ пещерѣ острова Наксосъ — въ то время, какъ мать его Семела гибнетъ при появленіи Зевса во всей его грозной славѣ, т. е. туча, разбитая громомъ и молніями, исчезаетъ,

¹⁾ Ibid., 234. — ²⁾ Милль, XVII, 42. — ³⁾ Смирновъ, 53.

изъ утробы он исходитъ Вакхъ (вино—дождь). Самъ Зевсъ, скрытно отъ отца своего, воспитывался въ пещерѣ острова Крита. Греческія сказанія уже приурочены къ извѣстнымъ мѣстностямъ; въ нихъ слѣдовательно видна печать позднѣйшей переработки мифа. Въ болѣе свѣжести сохранилось сказаніе о рожденіи Тора: онъ былъ сыномъ Одина и богини Земли — *lördh* (*Erde*), но сверхъ того мать Тора носитъ и другое имя *Fjörgyn*. Имя это собственно означаетъ гору-тучу, какъ очевидно изъ того, что Ульфилъ греч. ὄρος — гора переводитъ словомъ *fairguni*, а готское *fairguni* (*fairguns*) тождественно съ литов. *Pergūnas* (Перунъ); ибо звукъ *f* въ готскомъ языкѣ соответствуетъ славянскому и литовскому *p*. Эда даетъ указанное прозваніе не только матери Тора (*Fjörgyn*), но и отцу Фригги (*Fjörgynn*), что сближаетъ эту богиню-громовницу, супругу Одина, съ нашей бабой-горы-ляжкой¹⁾. Итакъ въ мифѣ, о рожденіи Тора сливаются два представленія: Одинъ, какъ верховное божество грозовыхъ бурь и урожаевъ, производитъ его въ союзѣ съ горою-тучею; а какъ представитель неба, осѣменяющаго дождемъ мать-сыру землю, рождаетъ его въ періодъ весенняго своего сочетанія съ богиней Землею. Обѣ плодщиці матерн: и гора-туча, и земля должны были отождествиться въ убѣжденіяхъ народа, какъ скоро позабыто было метафорическое значеніе горы и въ ней увидѣли не болѣе, какъ земную возвышенность. Рождаемый облачною горою, богъ-громовникъ сталъ представляться исходящимъ изъ утробы матери-земли, и огнедышщиці горы придали этому перенесенію мифа съ высокаго неба на дольний мѣръ особенную твердость. Подземные удары, слышимые во время землетрясеній, совпали съ громовыми раскатами: «громъ гремитъ — земля дрожитъ» (I, 618); въ старинныхъ отре-

¹⁾ D. Myth., 156—7, 230, 319.

ченныя книгахъ («громовникахъ») предсказанія по грому и трусу (землетрясенію) поставлены рядомъ ¹⁾. Подобно тому, греческій богъ молній, позднѣе богъ подземнаго огня, славный кузнецъ Гефестъ былъ сынъ Зевса (=неба) и Геры; по другому сказанію, Гера родила его безъ помощи мужа; въ ея образѣ греки олицетворяли тучу, изъ чрева которой сверкаетъ молнія, и потомъ землю, рождающую изъ себя вулканической огонь ²⁾. Эти мифическія сближенія повели къ уподобленію неба, покрытаго темными тучами, подземному царству: поэтический образъ, весьма часто встрѣчаемый въ сказочномъ эпосѣ.

Представляя облака и тучи небесными горами, древній чедовѣкъ созерцалъ на ихъ вершинахъ своихъ творческихъ боговъ; при этомъ понятіе о горахъ-тучахъ сливалось съ представленіемъ небеснаго свода свѣтлою, блестящею горою (I, 119); ибо небо, какъ родина тучъ, какъ широкое пространство, гдѣ создаются эти толкучія горы, само отождествлялось съ облачнымъ міромъ (небо и *nuβes*). Сказки о заклятыхъ паревнахъ (=богиняхъ лѣтнаго плодородія, половѣнныхъ змѣй демономъ зны) заставляютъ ихъ томиться въ неволѣ не только въ пещерахъ змѣиныхъ горъ (=въ тучахъ) но и въ хрустальной горѣ, т. е. на небѣ. Впослѣдствіи сказанія о небесныхъ горахъ стали приурочиваться къ земнымъ возвышенностямъ. Такъ, по мнѣнію грековъ, Зевсъ возсѣдалъ на высокой вершинѣ Олимпа, или по другимъ свидѣтельствамъ — на Идѣ и иныхъ горахъ Греціи и Малой Азіи, и назывался *ἄκρατος* (*ἄκρος* — вершина горы); Посейдонъ (первоначально богъ дождеваго моря) — на вершинѣ дѣистой горы Самъ;

¹⁾ Пам. огреч. лит., II, 361—374. — ²⁾ Die Götterwelt, 28. Въ битвѣ боговъ съ гигантами (=тучами) Минерва навалила на Эпхеллада островъ Сицилію, и великанъ этотъ сталъ изрыгать пламя сквозь жерло Этны.

Земь изображался возстающимъ на скалѣ, въ темныхъ пещерахъ которой были заключены буйные вѣтры: ударяя скипетромъ (— молніей) о скалу, онъ выпускалъ ихъ на свободу и чрезъ то воздвигалъ грозныя бури. Бѣлорусское повѣрье рассказываетъ, что Перуну подчинены гарцукѣ — духи, обитающіе въ горахъ, которые своимъ полетомъ производятъ вѣтры и непогоду; въ великорусскихъ губерніяхъ думаютъ, что зимнія вьюги прилетаютъ въ ноябрѣ-мѣсяцѣ отъ желѣзныхъ горъ, т. е. изъ снѣговыхъ или окованныхъ стужей тучъ; въ снѣжныхъ же горахъ замыкаются на зиму веселія болѣзни, такъ называемыя повѣтрія, а когда солнце растопитъ эти снѣга — онѣ разбѣгаются по бѣлому свѣту и нападаютъ на людей ¹⁾). Въ Скандинавіи и нѣмецкихъ земляхъ многія горы и скалы носятъ имена, свидѣтельствующія о посвященіи ихъ Одину и Тору: Odensberg, Donnersberg, Thonersberg, Thuneresberg; одна изъ высочайшихъ горъ въ цѣпи Альповъ — теперешній sanct Bernhard въ раннюю пору среднихъ вѣковъ извѣстна была подъ именемъ mons Jovis; въ разныхъ странахъ западной Европы камни и скалы были мѣстами жертвоприношеній (mahlsteine, opfersteine) и призывались священными ²⁾). Въ Литвѣ долгое время сохранялось благоговѣйное уваженіе къ нѣкоторымъ камнямъ; объ одномъ камнѣ рассказываютъ, что когда какой-то мельникъ хотѣлъ было достать его и употребить на жорновъ, то въ глаза ему полетѣла съ камня пыль — и онъ ослѣпъ; помощниковъ его также постигла небесная кара — одинъ вскорѣ умеръ, у другаго отнялись руки ³⁾). Наравнѣ съ прочими индоевропейскими народами, поклоненіе горамъ и камнямъ было и у племенъ

¹⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87—88; Сахаров., II, 27, 65.—

²⁾ D. Myth., 139, 153—5, 312. 610—1; большихъ заставляли проглатывать сквозь отверстіе въ землѣ или камнѣ—ibid., 1118.— ³⁾ Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 14.

славянскихъ. По свидѣтельству Гельмольда, балтійскіе славяне клялись священными камнями; у мыса Горенскаго, близъ Руяны, есть огромный утесъ, изстари называемый божьимъ камнемъ — *Buskahin* (Бужь-камень), а подлѣ Демянна есть другой священный камень; Дитмаръ упоминаетъ о высокой горѣ въ жупѣ силенской, которую чтли жители во время господства язычества ¹⁾. Близъ Будина двѣ горы Бѣлбогъ и Чернобогъ названіями своими указываютъ на культъ боговъ свѣтлыхъ и темныхъ (I, 93). Козьма Пражскій говоритъ о чехахъ, что они поклонялись камнямъ и приносили жертвы горамъ и холмамъ ²⁾. Кракедворская рукопись упоминаетъ о скалѣ, любимой богами, гдѣ совершались жертвенные обряды:

*Tamto w dobrawu, tam s cesty skála,
Bohóm zmilená, na iéie wŕchu
Obietni bohóm, bohóm svým spasám 3).*

У словаковъ донынѣ почитаются священными нѣкоторыя изъ вершинъ Татранскихъ, гдѣ собираются на молитву тѣни усопшихъ предковъ; у хорутанъ имя священной горы носить Триглавъ, у нихъ же уцѣлѣлъ обычай оставлять на камняхъ плоды и ленты — вѣроятно, остатокъ древнихъ жертвоприношеній. Хорваты и сербы считаютъ Велебитскій хребетъ обитающимъ вилъ ⁴⁾; въ Сербіи есть гора Перуна-Дубрава (I, 432). Горы у славянъ были обычными мѣстами жертвоприношеній и сопровождавшихъ ихъ игрницъ. Кумиры Перуна и другихъ боговъ стояли въ Кіевѣ на холму: «и постави (Владиміръ св.) церковь Василія на холмѣ, идѣже былъ Перунъ... идѣже творяху потреби князь и людье» ⁵⁾; тамъ закадалься жертвы: «и осквернися кровью земля руска и холмъ отъ» ⁶⁾.

¹⁾ Срезнев., 27, 28; Макуш., 85. — ²⁾ Громниц., 86; Рус. Бес. 1857, IV, ст. Эрбеца, 74—75. — ³⁾ Ж. М. Н. П. 1840, XII, 126 Переводъ: Туда въ дубраву! тамъ съ дороги скала, любимая богамъ: на ея вершинѣ сверши объѣтъ (=жертву) богамъ, богамъ-своимъ спасамъ. — ⁴⁾ Срезнев., 28. — ⁵⁾ П. С. Р. Д., I, 51. — ⁶⁾ Ibid., 34.

Въ толстовскомъ спискѣ Новгородской лѣтописи читаемъ: «куда-же древле погани жрлху бѣсомъ на горахъ, туда-же нынѣ церкви стоятъ алатоверхія каменозданныя и монастыреве» ¹⁾. Нецѣленный Христомъ человекъ въ словѣ Кирилла Туровскаго говоритъ жидамъ: «чили на высокыя холмы хощете мя повесити, идѣже вы своя дѣти бѣсомъ закалаете?» ²⁾ Въ старинномъ русскомъ поученіи проповѣдникъ увѣщевалъ свою паству: «не паричайте собѣ бога... ни въ каменіи» ³⁾. На Ладожскомъ озерѣ, на островѣ Коневѣцѣ подѣ Святою горою лежитъ большой Конь-камень (12 сажень въ окружности и 7 аршинъ въ вышину), которому еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня. Въ даръ духамъ, которые обитали около этого камня и охраняли скотъ перевозимый съ берега на островъ и оставляемый на тамошнихъ пастбищахъ въ продолженіи цѣлаго лѣта, безъ всякаго надзора, прибрежные жители ежегодно обрекали по одному коню; конь этотъ погибалъ зимою, и суетливые крестьяне были убѣждены, что его пожиралъ незримые духи. Преподобный Арсеній окропилъ камень св. водою, и нечистые улетѣли съ острова въ видѣ вороновъ ⁴⁾. Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, вокругъ Коня-камня до позднѣйшаго времени совершалось опахиванье, чтобы пріостановить губительное дѣйствіе скотскаго жора⁵⁾. Въ той и другой мѣстностяхъ Конь-камень служилъ видимымъ представителемъ бога-громовника, которому, какъ пастырю небесныхъ стадъ, крестьяне поручали охраненіе своего скота. Въ житіи препод. Иринарха (XVIII в.) разсказывается, что въ городѣ Переяславѣ былъ потокъ,

¹⁾ Истор. рос. Соловьевъ, III, 139. — ²⁾ Памят. XII в., 61 — ³⁾ Москв. 1844, I, 243. — ⁴⁾ Истор. словарь о святыхъ въ рус. церкви, 43; Историч. изображение о началѣ Коневскія обители, 1822 г., 3—4. — ⁵⁾ Истор. рос. іерархія, IV, 607; Рус. прост. припад., I, 15—16.

среди котораго лежалъ большой камень, и вселенся въ тотъ камень бѣсъ и творилъ мечты; сходились къ нему и мужи, и жены, и дѣти ежегодно на Петровъ день и творили камню поклоненіе. Увѣдавъ про то, препод. Иринархъ разжегся ревностію и велѣлъ дьякону Онуфрію зарыть камень въ яму; Онуфрій исполнилъ приказъ, но бѣсъ озлобился, наславъ на него грядущую болѣзнь и сотворилъ ему много пакостей ¹⁾. Есть указаніе, что бѣлоруссы до сихъ поръ, слѣдуя старому обычаю, кладутъ на камни деньги, холсты, пояса и другія приношенія, которыя потомъ поступаютъ въ пользу церкви ²⁾. Въ тамбовской губ. есть камень, почитаемый цѣлебнымъ отъ зубной скорби; чтобы унять эту скорбь, поселяне грызутъ его большими зубами ³⁾, — точно также, какъ въ другихъ мѣстахъ съ тою-же самою цѣлію грызутъ Перуново дерево — дубъ (см. выше стр. 303). Купальскіе и соботскіе огни разводятся славянами по горамъ ⁴⁾. Почти во всѣхъ славянскихъ земляхъ существуютъ свои красныя, червонныя, русыя, черныя, гремучія, поклонныя и святыя горы (холмы ⁵⁾). Эти эпитеты знаменательны: красная (червонная, русая) и черная горы напоминаютъ намъ сейчасъ-указанныя названія священныя горы: Бѣлбогъ и Чернобогъ. До сихъ поръ на красныхъ горкахъ встрѣчается у насъ весна и восходящее весеннее солнце, съ хороводными пѣснями и приношеніемъ тѣббовъ; самый день, въ который празднуется возвратъ весны (богини Лады), съ ея благодатными грозами и ливнями, слыветъ Красною Горкою: это — воскресенье Оуминой недѣли, время брачнаго союза неба съ землею и обычная пора свадебъ въ городахъ и селахъ.

¹⁾ Лѣт. рус. лит., кн. I, 85. — ²⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 139. —

³⁾ Истор., статистич. и географ. журналъ 1827, 68—71. — ⁴⁾ Вѣст. Евр. 1819, XIII, 42—43; Москв. 1844, IX, стат. о еріульскихъ славянахъ. 214, 222. — ⁵⁾ Р. Н. Сб., VII, ст. Ходаковск., 145, 304, 315, 334; Терещ., V, 15.

На красной горѣ,
На всей высотѣ,
Крестись и молись,
Земно кланяйся!

говорить народное причитанье ¹⁾). На такое чествованіе холмовъ и горъ указываютъ придаваемые имъ эпитеты святыхъ и поклонныхъ; наконецъ названіе: гремучія или гремѣчія горы прямо свидѣтельствуетъ о ихъ связи съ громовниками и небесными скалами-тучами — подобно тому, какъ тотъ-же эпитетъ въ примѣненіи къ горнымъ ключамъ свидѣтельствуетъ о сблженіи этихъ послѣднихъ съ дождевыми потоками, ниспадающими изъ облачныхъ горъ. Я. Гриммъ приводитъ изванія горъ: Hromolan (отъ слова громъ) — въ Богеміи и Grimsting — славян. gormnik (grmnik) — въ Штейер-маркѣ, недалеко отъ потока, называемаго Donnersbach ²⁾). Въ воронежской губ. въ мѣловыхъ горахъ, идущихъ по берегу Дона, извѣстны Дивы или Дивогорскъ, а въ пермской губ. Дивья горы ³⁾: названія, напоминающія дивовъ, духовъ, родственныхъ съ змѣями-горынычами (см. гл. XX).

Яркое сіяніе солнца и пламя грозы старинный метафорическій языкъ уподоблялъ блеску золота, серебра и самоцвѣтныхъ камней, а туманы, облака и тучи — горамъ, пещерамъ и мрачнымъ подземельямъ. Отсюда возникъ мнѣ, что драгоценное золото солнечныхъ лучей и молній, вмѣстѣ съ небеснымъ виномъ или живою водою, т. е. дождемъ, похищаютъ на зиму злыми демонами, и сокрытыя въ облачныхъ скалахъ или въ подземномъ мірѣ тумановъ и свѣжныхъ тучъ лежатъ недоступными для человѣка кладами. Кладъ (отъ глагола класть, кладу) означаетъ запертаго, или что-то погребенное, похороненное со-кровище (отъ

¹⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IV, словарь Махарева, 147 — ²⁾ D. Myth., 155. — ³⁾ Географ. Словарь Шенатова, II, 195—200.

крыть, со-крывать=облачать, затемнять тучами); творческая, живительная силы природы (молнія, дождь и все-согревающий свѣтъ солнца) дѣйствительно умираютъ въ зимнюю половину года и какъ-бы погребаются за непроглядными туманами и облаками: по-гребать (за-гребать) — закапывать, хоронить=хранить, беречь, прятать, кладбище — мѣсто погребенія усопшихъ, кладовая = по-гребъ. Подобно тому, готск. *huzd* (др. верх.-нѣм. *hogd*, англос. *heogd*, сканд. *hodd*—кладъ) буквально соответствуетъ латин. *cust*, (*custos*, *custodia* — отъ *curo* = *curo*), такъ что нѣмец. *hūs* (*das hegende, schützende*) и лат. *curia* (*haus, hof*, домашній кровъ) одного корня; слѣдов. въ словѣ *huzd* лежитъ понятіе охраненія, сбереганія¹⁾. Нѣмец. *berg* (санскр. *bhrgu*) — гора (метафора тучи) происходитъ отъ *bergen* (ант. биргти, рус. беречь, берегти — прятать, скрывать; а собственное имя Татры (Карпатскія горы) — отъ корня *ta* (слав. таить, таю — *celare*) и приставки *tra*²⁾. Забывая первоначальный смыслъ метафорическихъ выраженій, народъ низвелъ мифическое сказаніе о небесныхъ кладахъ до простаго, буквального объясненія; облачныя скалы и вертепы обратились въ его убѣжденія въ настоящія горы, изъ которыхъ добываются благородные металлы, въ курганы и могильные холмы, гдѣ вмѣстѣ съ умершими зарывалась и часть ихъ сокровищъ, въ пещеры и подземелья, куда древній человѣкъ пряталъ свои драгоценности, чтобы обезопасить ихъ отъ вражьего похищенія³⁾. У славянъ, равно какъ и у другихъ индоевропейскихъ

¹⁾ D. Myth., 922. — ²⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 566. — ³⁾ Маврикій о славянинахъ (VI в.) говоритъ, что они скрываютъ свое имущество подъ землею и живутъ, какъ разбойники; Гельмольдъ свидѣтельствуешь, что поморяне зарывали въ землю все, что было у нихъ драгоценнаго. Вѣра въ клады денегъ поддерживается не одною силою преданія, но и дѣйствительными находками старинныхъ монетъ и вещей.

изречень, ходять много любопытныхъ разсказовъ о кладахъ; подробности, которыми они обставлены, исполнены мистическаго значенія и не позволяютъ сомнѣваться, что это собственно — преданія о небесныхъ сокровищахъ, только перенесенныя на землю. Клады таятъ подъ землею (въ горахъ, городищахъ, курганахъ, оврагахъ и пещерахъ) несчетное богатство золота, серебра и самоцвѣтныхъ камней — въ деньгахъ, вѣщахъ и необъятныхъ горахъ: цѣлые котлы бываютъ наполнены этими драгоценностями. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ, ночью въ извѣстное время года горитъ синій огонекъ или свѣча ¹⁾; если ударить по свѣчѣ и произнести заклятіе: «аминь, аминь, рассыпся!» — то она превращается въ кубышку или котелъ съ деньгами. Поэтому, примитивъ блуждающій огонекъ стараются искать вблизи клада, который (какъ только его найдутъ) выходитъ, по народному повѣрью, съ трескомъ ²⁾. Клады обнаруживаются обыкновенно при началѣ весны и на праздникъ Купалы. По разсказамъ чеховъ, въ страстную пятницу открывается подземный міръ, и спрятанное въ немъ золото горитъ желтымъ, а серебро бѣлымъ пламенемъ; словаццы утверждаютъ, что зарытыя въ землѣ сокровища горятъ краснымъ пламенемъ — на Благовѣщенье ³⁾. По русскому повѣрью, на Свѣтло-Христово Воскресенье, промежъ заутренней и обѣденою, и въ ночь на Ивановъ день земля разверзается и клады просушиваются: въ это время можно видѣть, какъ въ глубокихъ провалахъ и погребкахъ ви-

¹⁾ Въ житіи Бориса и Глѣба (XI в.) сказано: «иже бо или серебро или злато скривено будеть подъ землею, то мпои видѣти огнь горѣиши на томъ мѣстѣ» — Срезн. Сказаніе о Бор. и Глѣбѣ, 23. — ²⁾ Абев., 222; Истор., статистич. и географ. журналъ 1627, VII, 68. — ³⁾ 71; Маякъ, V, сѣверъ, 24; Вѣст. Р. Г. О. 1853, II, сѣверъ, 110; Наг. прѣсноводку, I, 433. — ⁴⁾ Гавуши, 108, 116; Паччѣ, 124.

сятъ на мѣдныхъ или желѣзныхъ цѣпяхъ огромныя котлы и бочки, полныя серебра и золота; по краямъ котловъ горятъ свѣчи; но все это тотчасъ-же исчезаетъ, какъ скоро пожелаешь подойти ближе или станешь творить молитву¹⁾. Зарытіе кладовъ народъ приписываетъ колдунамъ, людамъ, отрекшимся Бога, душегубцамъ, славнымъ мятежникамъ, разбойникамъ и грабителямъ; между ними называютъ Стеньку Разина, Пугачева, Гаркушу, Кудояра и другихъ гайдамаковъ. Въ алаторскомъ уездѣ есть преданіе, что Разинъ на пути къ Промзину городищу зарылъ въ горы двѣ бочки серебра; бочки эти выходятъ по ночамъ изъ подземелья и катаются, погромихивая цѣпами и серебряными деньгами. Клады рѣдко полагаются безъ заклатія; чтобы укрыть ихъ отъ поисковъ, тотъ, кто зарываетъ сокровище, причитываетъ въ слухъ зарокъ или приговоръ: черезъ сколько времени, какъ, кому и при какихъ условіяхъ можетъ достаться этотъ кладъ. Зароки бываютъ различныя, но болѣе заклиняютъ на одну или нѣсколько головъ молодецкихъ: только рука, совершившая определенное число убійствъ, можетъ добыть заповѣдныя кладъ. Безъ соблюденія условій, требуемыхъ зароконъ, кладъ не дается; чѣмъ усерднѣе будешь рыть землю, тѣмъ глубже станетъ онъ уходить внизъ; иной разъ кажется, что совѣтъ дорылся до сокровища, заступы уже стукнули о желѣзную плиту или крышку сундука, какъ въ тоже мгновеніе съ страшнымъ гуломъ проваливается кладъ въ преисподнюю, а изъ-подъ земли слышится неистовый, оглушающій хохотъ нечистой силы. Даже если бы кому и посчастливилось набрести на кладъ, все равно — онъ не въ силахъ будетъ имъ воспользо-

¹⁾ Киев. Г. В. 1854, 46; Волын. Г. В. 1847, 14; *Lud Ukrain.*, II, 62; Семеновск., 69; *Вѣст. Евр.* 1830, XV—VI, 272.

ются: едва дотронется до него, тотчас почувствуетъ во всемъ тѣлѣ расслабленіе — словно руки и ноги перебиты, или взявши золото, будетъ кружиться съ нимъ около подвала и до тѣхъ поръ не выйдетъ на дорогу, пока не положитъ добычи на прежнее мѣсто, или и вовсе не вылезетъ изъ очарованнаго подземелья; при всякой попыткѣ уйдти оттуда не съ пустыми руками — земля начинаетъ смыкаться и желѣзные двери готовы съ шумомъ захлопнуться; самыя деньги скользятъ изъ рукъ и прыгаютъ промежъ пальцевъ. Клады оберегаются огненными змѣями (драконами), колдунами и нечистою силою, которая пугаетъ кладоискателей страшными видѣніями: то слышатся имъ удары грома, дрожитъ земля, клонятся къ землѣ деревья и катятся съ горъ огромные камни; то несутся на нихъ стаи хищныхъ птицъ, скачутъ бѣшеные кони, бросаются черныя собаки и черныя кошки; то прибѣгаютъ нечистые въ видѣ различныхъ чудовищъ, съ свистомъ, галлохъ и дикими криками: рѣжь, бей, губи! Въ толпѣ демоновъ является и самая Смерть — костлявый скелетъ, дыша пламенемъ и щелкая зубами. По польскимъ преданіямъ чортъ охраняетъ сокровища въ образѣ совы, а по чешскимъ въ образѣ черной или огненной собаки; про старыхъ черныхъ котовъ чехи рассказываютъ, что въ нихъ поселяются злые души, и тогда они немедленно исчезаютъ изъ дому и сторожатъ подземные клады. Около мѣста, гдѣ зарыты сокровища, бродитъ на стражѣ и духъ ихъ усопшаго владѣльца. Самыя клады могутъ принимать разные образы: въ то время, когда исполнится срокъ ихъ подземнаго пребыванія или «заклятія», они бродятъ по землѣ и показываются счастливымъ то блуждающимъ огонькомъ, то золотою вѣткою, то пѣтухомъ, золотою насадкою съ цыплятами, барашкомъ, козю, теленкомъ, быкомъ или коровою, конемъ,

волкомъ, свиньею, собакою или кошкою, иногда даже въ человѣческомъ образѣ. Это наиболѣе удобная пора, чтобы овладѣть кладомъ: стоитъ только ударить по немъ ногою — и кладъ разсыпается звонкою монетою или оборотится кубышкою съ деньгами. Животныя, въ образѣ которыхъ являются клады, нѣютъ серебряную и золотую шерсть, а иногда просто—бѣлую, красную, рыжую или желтую ¹⁾. Бѣлый цвѣтъ указываетъ на серебро, а красный, рыжій и желтый — на золото. Въ калужской губ. рассказываютъ объ одномъ крестьянинѣ, который, возвращаясь домой, увидѣлъ бѣлаго коня; лошадь то и дѣло забѣгала впередъ и преграждала ему дорогу. Крестьянинъ ударилъ ее кнутомъ — и она разлетѣлась въ груды серебряныхъ денегъ ²⁾. Въ другомъ рассказѣ встрѣчается слѣдующая любопытная подробность: «когда мы рыли, говорилъ кладокопатель,—вдругъ словно изъ земли выросла собачка вся желтая, съ однимъ глазочкомъ во лбу; по цвѣту собачки намъ ясно стало, что въ курганѣ есть золото» ³⁾. Замѣтимъ, что болотные, блуждающіе огни, почитаемые предвѣстниками кладовъ, признаются въ Бѣлой Руси за одноклазыхъ малютокъ. Еще рассказъ: пришелъ мужикъ ночевать въ пустую избушку, и только началъ засыпать — вы-

¹⁾ Ворон. Г. В. 1850, 28, 29; Иллюстр. 1846, 409; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 715—733; Ввст. Р. Г. О. 1851, I, 21—22 («Гора Шатрица»); 1857, IV, 272; Москв. 1849, IX, 13; Записки Авдѣев., 151—2; Полтав. Г. В. 1845, 24; Тульск. Г. В. 1852, 27; Калуж. Г. В. 1852, 44; Land Ukraïn, II, 60—72; Громанинъ, 53, 56, 213; D. Myth, 923; Собр. 1852, I, ст. Жоржъ-Зандъ о француз. повѣрьяхъ, 76—77. — ²⁾ Сравни варіантъ въ Собр. 1856, XII, 189—193, и сказку о конѣ, разсыпавшемся въ серебро и золото (II. Р. Св., II, 19): достался конь дуряку, разсыпався по его приказу серебромъ, а гости давай подбирать деньги да по карманамъ прятать; видить дурень—дѣло неладно, нехотѣло быть по старому—и явился конь, только безъ хвоста.— ³⁾ Ворон. Г. В. 1850, 28.

схватила рыжая кошка и стала бѣгать по пѣбѣ; сама вся свѣтится, словно золото, а гдѣ хвостомъ ударить — тамъ деньгами звякаетъ. Мужикъ изловилъ ее, проговорилъ трижды: «аминь, аминь, разсыпся!» — и кошка рассыпалась на червонцы ¹⁾.

По нѣмецкому повѣрью, сокровище, зарытое въ землѣ, медленно приближается къ ея поверхности ежегодно подымаясь вверхъ на пѣтушиный шагъ; почти тоже рассказывается у славянъ и нѣмцевъ о громовыхъ стрѣлахъ: погруженные въ глубь земли, онѣ въ теченіи семи лѣтъ возвращаются назадъ и выходятъ на свѣтъ божій ²⁾. Смыслъ преданія — тотъ, что молніи Перуна скрываются въ семь зимнихъ мѣсяцевъ въ темныхъ облачныхъ пещерахъ и не блестятъ передъ взорами смертныхъ до той поры, пока не вызоветъ ихъ теплая весна (сличи съ мифомъ о покражѣ Торова молота — см. гл. XXI). Въ старинныхъ памятникахъ годъ означаетъ время вообще (година — часъ ³⁾; впоследствии слово это получило болѣе ограниченное значеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіе о семи зимнихъ періодахъ времени (т. е. мѣсяцахъ) стало пониматься, какъ указаніе на семь полныхъ лѣтъ. Означенное мифическое представленіе соединялось и съ золотымъ сокровищемъ солнечныхъ лучей. Пока продолжается зима, благодатныя силы природы пребываютъ заклятыми (заколдованными) во власти злыхъ демоновъ ⁴⁾ и никому недоступны; но съ приближеніемъ весны близится и пора ихъ освобожденія. Уже на Коляду, при поворотѣ солнца на лѣто, когда свѣтло это вновь возрождается къ жизни, старинная

¹⁾ Чуданск, стр. 120. — ²⁾ D. Myth., 922; см. I-й т. настоящаго сочиненія, 247—8. — ³⁾ Словарь церковно-слав., изд. Востокова, 171.

⁴⁾ Адекинъ богъ Pluto (Плутоуъ) былъ признаваемъ и владыкою мертвыхъ, и подателемъ богатствъ (Plutus) — der Uterprung der Myth., 47.

обрядовая игра заставляет искать спрятанное золотое кольцо—символъ свѣтлаго солнца, сокрытаго зимними облаками и туманами; пѣсня, сопровождающая игру, гласитъ: «мое золото пропало, оно порохомъ запало, призаиндѣло» и называть его змѣиная крылица, т. е. змѣинымъ кладомъ, сокровищемъ, похищеннымъ змѣемъ-тучею; крылица—крыльце отъ глагола крыть (какъ было, битьце отъ бить, мыло, мыльце отъ мыть и др.) буквально тождественно съ словомъ сокровище (см. гл. XXVIII). Весною на Свѣтлое Воскресеніе раскрываются мрачныя пещеры подземелій и золотыя клады ярко горятъ и свѣтятся въ большихъ котлахъ и бочкахъ, т. е. свѣтозарные лучи солнца и блестящія молніи, затаенныя во время зимы въ облачныхъ горахъ и окованныя морозами (почему котлы и бочки съ золотомъ изображаются прикованными къ желѣзнымъ цѣпямъ), съ приходомъ весны воскресаютъ къ жизни вмѣстѣ со всею природою; самое слово воскресеніе (отъ кресъ — огонь) означаетъ возженіе огня—свѣта. Въ христіанскую эпоху преданіе о воскресеніи бога-Солнца слилось съ новымъ вѣрованіемъ о возстаніи изъ мертвыхъ праведнаго солнца — Христа. Отсюда создавалась прекрасная легенда: одинъ честной бѣднякъ, воротясь на Свѣтлое Воскресенье отъ заутрени, хотѣлъ было затеплить свѣчку передъ образами; хватился, а въ печи богатыя (горячихъ угольевъ) нѣтъ, и пошелъ просить по сосѣдямъ. Но, слѣдуя старинному обычаю, запрещающему давать въ этотъ день огонь ¹⁾, всѣ сосѣди наотрѣзъ ему отказали. Призадумался бѣднякъ, какъ ему быть? Глядь—въ полѣ огонѣкъ свѣтится: «должно быть чумаки остановились; пойду, у нихъ попрошу». Пришелъ въ поле — сидятъ вокругъ огня чумаки

¹⁾ По мнѣнію престолюдиновъ, это все равно, что отдать свое счастье и довольство.

и праздничныхъ свиткахъ. «Христосъ воскрес!» — Вовсему воскрес! «Дайте богатыя, добрые люди!» — Подставивъ свитку, мы тебя въ полу насыпимъ. Бѣднякъ подставилъ свитку, чумани загробли жару и насыпали ему въ полу; когда онъ воротился домой и высыпалъ жаръ въ печку — горячіе уголья превратились въ золото. Узнали про то сосѣди, бросились толпою къ чуманамъ и стали просить огня, да только попадали свои новыя свитки, а золота не добыли ¹⁾. Древнѣйшая обстановка преданія сохранена словацкою сказкою о странствованіи бѣдняка на стеклянную гору (=небо), гдѣ у разведеннаго пламени (=солнца) сидѣли двѣнадцать Исацевъ; они позволили путнику согрѣться у своего огня и дали ему на прощанье штокъ горячихъ угольевъ, которые тотъ превратилъ въ чистое золото ²⁾. Бѣднякъ, добывавшій золото солнечныхъ лучей, есть богъ земныхъ урожаевъ, являющій въ нищету во время безплодной и скупой зимы и богатѣющій въ щедрое на дары лѣто. Тѣже вѣрованія соединяютъ съ кладами и племена германскія; по ихъ рассказамъ, кладъ выступаетъ изъ земли въ мартѣ-мѣсяцѣ, и тогда можно увидѣть большіе пивные котлы (braukessel), насыпанные краснымъ золотомъ. Пиво — известная метафора жидка, а котелъ и бочка — туча. Клады эти горятъ (schätzen brennen) синимъ пламенемъ или горячими угольями, цвѣтутъ, зрѣютъ и просушиваются на солнцѣ — *der schatz blühet* (сравни: *das glück blüht*), *zeitigt*, *sonne sich*; когда кладъ скрывается, погружается въ землю — говорятъ: *er verblüht* (онъ отцвѣлъ). Означенныя выраженія возникли изъ сродства понатій: свѣтять, горѣть, сушить, цвѣсти, зрѣть (созрѣвать). Древнѣйшій языкъ сроднилъ эти понятія, такъ какъ лучи солнечныя и свѣтять, и сушать, и даютъ плодамъ

¹⁾ О. З. 1857, X, 430. — ²⁾ Slov. pohad., 19—28.

зрѣлость; яркія краски цвѣтовъ и золотистый отливъ зрѣющихъ жатвъ фантазія обладала съ золотыми лучами солнца и блестящими молніями (см. т. I, стр. 196 — о значеніи слова сунить, и стр. 138, 151 — о представленіи зрѣлыхъ колосьевъ золотыми волосами богини Земля): глаголъ зрѣть (обл. зорить) одного происхожденія съ словомъ зоря, зорница и зракъ (солнечный лучъ); цвѣтъ (квітъ) есть только фонетически-нѣмцевское слово свѣтъ, и въ областныхъ говорахъ вмѣсто «цвѣсти» говорятъ: свѣсти, а вмѣсто «цвѣтокъ» — свѣ(я)токъ; послѣднее рѣченіе употребляется и въ смыслѣ утренняго разсвѣта ¹⁾). Слѣдуя внушенію языка, народъ создалъ мифъ о Зорѣ, рассыпавшей по небесному своду розы, о золотыхъ плодахъ, зрѣющихъ въ облачныхъ садахъ, и уподобилъ молнію золотому или огненному цвѣтку. Мѣткы выражаются о грозе: «blüht das gewitter auf». Отсюда понятна та близость, въ какую поставлены преданія о кладахъ въ отношеніи къ богу-громоунику, какъ возжигателю молній, рушителю облачныхъ скалъ и освободителю солнца изъ темнаго царства демоновъ. По русскому повѣрью, кладъ выходитъ изъ земли съ трескомъ, т. е. при ударахъ грома; сравни нѣмецкое выраженіе: «der schatz wettert sich» ²⁾). Рассказываютъ, что въ то время, когда начинаютъ рыть кладъ, вдругъ подымается буря, на ясное небо набѣгаютъ мрачныя тучи — раздается громъ, блещутъ молніи, льетъ сильный дождь и слышится трескъ падающихъ деревьевъ ³⁾). Бѣлоруссы почитаютъ владѣтелей

¹⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 544: «санскр. çvit вместо kvit—albere, album esse; латышск. kvītēt — blümmern, blühen; лит. швасти, наст. швапту—разсвѣтать (объ утвр), швасти, наст. шваичю—свѣтитъ». Обл. Сл., 200; болѣзнь золотуха въ новгородской губ. называется цвѣтуха—Доп. къ обл. сл., 296.—

²⁾ D. Myth., 923; Der Ursprung der Myth., 22.— ³⁾ Lud Ukraïn., II, 64.

шмовъ мнѣшское существо, извѣстное подъ именемъ Дѣ-
ла: Дѣдка, говорятъ они, ходитъ по дорогамъ съ сумою,
въ видѣ нищаго съ красными, огненными глазами и
съ такою-же бородою, и встрѣтивъ несчастнаго бѣдника,
вытѣмлетъ его деньгами. На томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ кладъ,
онъ показывается не весь — только голова его видна, а лю-
дишь кажется, что то горитъ огонёкъ. Кто усмотритъ этотъ
огонь, долженъ бросить на него что-нибудь изъ своей одежды;
лучше всего бросать шапку (или клочъ волосъ съ головы), по-
тому что тогда кладъ останется на поверхности земли; иначе
онъ уходитъ въ землю — болѣе или менѣе глубже, смотря
по тому, какая часть платья кинуто: та ли, которая носится
ближе къ ногамъ или къ головѣ. «Дѣдка гаріць» озна-
чаетъ: кладъ свѣтится, блеститъ ¹⁾). Въ херсонской губ. раз-
сказываютъ, что кладъ нерѣдко является въ видѣ старика
въ изорванной и грязной нищенской одеждѣ. Въ во-
лжорусскихъ разсказахъ встрѣчаемъ того-же таинственнаго
дѣла. Случилось разъ — увидѣлъ мужикъ, что въ полѣ ого-
нѣкъ свѣтится, подошелъ поближе, и чтожъ? у огня сидитъ
сѣдой старичокъ, подлѣ него собака и костыль,
воткнутый въ землю, а напротивъ стоятъ три котла, да такіе
отрошны, что и двадцать человѣкъ не сдвинуть съ мѣста:
въ одномъ золото, въ другомъ серебро, въ третьемъ мѣдь; по
краямъ котловъ горятъ свѣчи. Посмотрѣлъ мужикъ и отпра-
вился домой; ночью явился ему во снѣ сѣдой старичокъ и на-
казалъ приходить и выкопать кладъ. Мужикъ послушался и
совсѣмъ было выкопалъ, какъ вдругъ — откуда не возьмись —
бѣжитъ на него солдатъ съ ружьемъ: это было дьявольское
завожденіе, но мужикъ испугался и убѣжалъ безъ оглядки ²⁾).

¹⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—12; Приб. къ Изв. Ак. Н.
1853, 179.— ²⁾ Москва. 1844, XII, 28—23, ст. Якушкина. Раз-

На Украинѣ рассказываютъ о старомъ, бѣловласомъ и сопливомъ дѣдѣ, который бродитъ по свѣту, и если утереть ему носъ, то онъ тотчасъ-же разсыпается серебромъ ¹⁾: преданіе это бѣлоруссы относятъ къ Бѣлуку (см. т. I, 94), въ образѣ котораго олицетворилось ясное небо и который поэтому соединяетъ въ себѣ черты бога-солнца и бога-громовника; какъ первый прогоняетъ ночь, такъ послѣдній — темныя тучи. Имя дѣда равно придается и Дажьбогу, и Перуну (см. гл. XIX). Въ зинній періодъ это свѣтлое божество утрачиваетъ свой блескъ, драхлѣетъ, рядится въ грязныя ищенскія одежды и является неопратнымъ Неумойкою; сопля — метафора сгущенныхъ тумановъ, и подобно утереть ихъ, чтобы золотые лучи солнца могли пресѣять изъ-за облачныхъ покрововъ (суна = облако — т. I, 311—4; см. гл. XXVI). Согласно съ метафорическимъ названіемъ огня и дневнаго разсвѣта — пѣтухомъ, клады являютъ въ видѣ этой птицы или золотой курицы; другія животными превращенія кладовъ объясняются тѣмъ, что небесныя сокровища, облекаясь въ тучи, необходимо принимаютъ на себя и ихъ инопческіе образы. Этими-же сказочными животными приписывается и охраненіе кладовъ, ибо въ нихъ облачныхъ шкурахъ затаено, спрятано отъ взоровъ смертныхъ золото солнечнаго свѣта и грозового пламени. Ударъ, наносимый такому обороту, заставляетъ его рассыпаться деньгами, т. е. громовый ударъ, разрывая темныя покровы тучъ, выводитъ изъ-за нихъ сверкающія молніи и яркіе лучи солнца; подобно тому, о чудесной драконовои плети (= молніи) рассказываютъ, что всякой ударъ ея заставляетъ прыгать зо-

сказъ, записанный въ воронешской губ., упоминаетъ о двухъ бородачахъ бѣломъ и черномъ, которые предстали кладыковъ-телимъ и потомъ выигъ исчезли—Ворон. Г. В. 1850, 26.— ¹⁾ Lud Ukrain., II, 68.

юто (I, 283). Поэтому лужичане и чехи совѣтуютъ бросать ножъ или огниво (метафоры молніи) на то мѣсто, гдѣ горитъ кладъ, и думаютъ, что въ такомъ случаѣ подземныя богатства не уйдутъ отъ рукъ человека ¹⁾. Между нѣмцами существуетъ повѣрье, что удары грома приносятъ съ неба золото, и въ Тироли тотъ, кому удастся, вслѣдъ за пронесеніемъ грозомъ, найти монету, носить ее на шеѣ, чтобы быть счастливымъ ²⁾. Итакъ обрѣтеніе клада возможно только при условіи, чтобы молнія поразила оборотня-тучу. По мнѣнію нѣмцевъ, кладокопатель, для успѣха въ своемъ предпріятіи, долженъ на томъ мѣстѣ, гдѣ зарыто сокровище, убить чернаго козла или черную курицу; возникъ этотъ символическій обрядъ получилъ значеніе жертвеннаго приношенія подземнымъ духамъ; въ нѣкоторыхъ дѣрзкихъ думаютъ, что для обрѣтенія клада необходимо обнести вокругъ церкви черную кошку ³⁾. Похищеніе ярнѣхъ лучей солнца и громовой палицы совершается демонами зими, тумановъ и тучъ; отсюда — вѣрованіе, что клады захватываются чертами, зѣвьями, великанами и карликами, эти же обитателями облачныхъ горъ и подземелій и хитрыми кузнецами, искусными въ обработкѣ всякихъ металловъ. Такой веровской, хищнической характеръ, присвоенный демоническимъ духамъ, далъ поводъ называть ихъ разбойниками, грабителями, и вѣстѣ съ тѣмъ, по низведеніи старинныхъ мифовъ на землю, побудилъ народную фантазію связать преданія о кладахъ съ рассказами про славныхъ разбойниковъ; на этихъ послѣднихъ, въ замѣтъ древнихъ великановъ и демоновъ, были перенесены басни о зарытіи и обереганіи кладовъ.

¹⁾ Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 352; Громаниъ, 215.—

²⁾ Die Götterwelt, 204; см. т. I, 355 — о золотыхъ монетахъ, приносимыхъ радугою.— ³⁾ D. Myth., 929; Beiträge zur D. Myth., II, 420.

Наконецъ, по связи земли съ идеею смерти, облачныхъ подземелій съ загробнымъ міромъ (см. стр. 362), а стихійныхъ духовъ съ тѣнями усопшихъ (см. гл. XXIV), клады охраняются и мертвецами (привидѣніями), и самою Смертью. Землетрясеніе, звуки цѣпей, свистъ, гамъ, неистовый хохотъ, которыми сопровождается добываніе клада, суть метафоры, означающія раскаты грома и вой грозовой бури; быстрое погруженіе клада въ глубь преисподней — поэтическая картина наплыва новыхъ облаковъ, которыя заволакиваютъ только что проглянувшее солнце, или живописное изображеніе молній, исчезающихъ во мракѣ тучъ. До весенней поры кладъ лежитъ сокрытый въ темныхъ пещерахъ, зачарованный или заклятый нечистою силою, и добывается оттуда не иначе, какъ послѣ убійственныхъ ударовъ, нанесенныхъ Перуномъ демонамъ-похитителямъ; говоря немецкимъ языкомъ, кладъ заклинается на извѣстное число головъ, и пока не будетъ совершено это жестокое душегубство, пока не будетъ пролита кровь (=дождь), до тѣхъ поръ сокровище не доступно обладанію смертныхъ. Благороднымъ металламъ принадлежитъ одна изъ самыхъ видныхъ ролей въ системѣ языческихъ вѣрованій. Языкъ и мифы приписали имъ способность свѣтить и горѣть, поставили ихъ въ ближайшее соотношеніе съ божествами свѣта и надѣлили цѣлебною силою (см. I, 205, 433). Доставляя человѣку много жизненныхъ удобствъ, металлы эти представлялись ему божественнымъ даромъ. Но вѣчно-враждебная нечистая сила и злые колдуны стали похищать ихъ — также, какъ похищаютъ они свѣтъ и плодородіе, и скрывать отъ людскаго пользованія. Вмѣстѣ съ этимъ родилось убѣжденіе въ несчетныхъ богатства, обладаемыя чортами. Въ народѣ ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ отчаянные грѣшники продаютъ свои души дьяволу за серебро, золото и драгоценные камни, и тотъ надѣляетъ ихъ несмѣтными со-

кравичами ¹⁾). На Украинѣ говорятъ: «сребро—чортово ребро», «чортъ богато грошей надъ, а въ болоти сидить», «богачъ гроши збирає, а чортъ калитку (помолекъ) ние» ²⁾. Богатства ни состоятъ подъ проклятіемъ, и приобритіе ихъ причиною челоуку бѣдствія и гибели. По нашимъ повѣртіямъ, рѣдко кому удается отыскать и добыть кладъ, да и то — не въ радость; болѣею частью люди эти чахнутъ и умираютъ безвременно, со всѣми своими родичами и домохозянами, или на цѣлую жизнь теряютъ память и остаются нѣмы и слѣпы—какъ-бы оглушенные громомъ и ослѣвленные молніей. Приведемъ, что знаменитый кладъ каранка Андвари приносилъ къ гибели всѣхъ тѣхъ, которымъ доставался въ облавленіе ³⁾.

Указанное выше (стр. 370) сродство понятій: свѣтитъ и цвѣтитъ заставило нашихъ отдаленныхъ предковъ усмотрѣть въ молніяхъ красные цвѣты, вырастающіе на деревѣ-ту чѣ. Де сихъ поръ во всѣхъ славянскихъ земляхъ вѣрятъ, что безъ огненного цвѣта напоротника ни за что нельзя добыть клада. Этотъ фантастическій цвѣтокъ — не творца молніи, что очевидно изъ придаваемыхъ ему названій и соединенныхъ съ нимъ повѣрій ⁴⁾. У хорватовъ онъ при-

¹⁾ Милетъ, XVI, 18—29; XV, 20; Пов. и пред., 66—70 — ²⁾ Номисъ, 9, 31, 57: «сидитъ, якъ чортъ на грошахъ въ болоти».— ³⁾ Не смотря на то, желаніе вдругъ разбогатѣть и вѣра въ существованіе кладовъ такъ сильны въ простомыя души, что и донынѣ есть много кладовъискателей; въ народѣ обращаются разныя тетрадки съ описаніемъ мѣстъ, гдѣ кроютсяклады, и по какимъ примѣтамъ можно до нихъ добратъся—Записки Общ. слав. археолог., I, 33; Lud Ukrain., II, 72—78; въ нѣкоторыхъ губ. подобныя записки называютъ записками Степана Разина—Духъ Христіанина 1861—2, XII, 280.— ⁴⁾ Народная загадка на вопросъ: «что цвѣтетъ безъ листьевъ?» (т. е. что, не будучи цвѣткомъ, подобно ему разцвѣтаетъ?)—отвѣчаетъ: напоротъ (Ч. О. И. и Д. 1864, I, галиц. пѣсни, 83).

но называется Перуновымъ цвѣтомъ ¹⁾, у хорутанъ — sunbес ²⁾ — солнечникъ, ибо, по ихъ рассказамъ, онъ разцвѣтаетъ тогда, когда весеннее солнце побѣдитъ чернаго вѣка (демона зны), и хотя нечистые духи слятся во допустить его до разцвѣта, но усилія ихъ постоянно бываютъ безуспѣшны. На Руси ему дается названіе свѣтцвѣтъ ³⁾; народная же сказка ⁴⁾ упоминаетъ о жаръ-цвѣтѣ, который когда цвѣтетъ — то ночь бываетъ ясна дню и море (=дождевая туча) колышется. О паноретникѣ рассказываютъ, что цвѣтовая почка его разрывается съ трескомъ и распускается золотымъ цвѣткомъ или краснымъ, кровавымъ пламенемъ, и притомъ столь яркимъ, что глаза не въ состояніи выносить чуднаго блеска ⁵⁾; показывается этотъ цвѣтокъ въ тоже самое время, въ которое и клады, выхода изъ земли, горятъ синими огоньками. Такъ въ ночь на Свѣтло-Христово Воскресенье, когда запоютъ въ церквахъ: «Христосъ воскрес!» — разсѣвается дивный цвѣтокъ во всей своей красѣ, и въ тотъ-же мигъ увядаетъ: листочки его осыпаются и бываютъ расхвачаны нечистыми духами, т. е. въ весеннюю пору воскресаетъ и цвѣтетъ молнія во иракѣ ноче-подобныхъ тучъ, но едва заблеститъ — какъ тотчасъ-же рассыпается и исчезаетъ въ темныхъ облакахъ, какъ-бы похищаемая злыми демонами (херсонск. губ.). Другая ночь, въ которую цвѣтетъ паноретникъ, бываетъ среди лѣта — на Ивана Купалу, когда Перунъ, по древнему представленію, выступалъ на битву съ демономъ-вѣсушникомъ, останавливающимъ колесницу Солнца на небесной высотѣ, разбивавъ его

¹⁾ Перуново цвѣтѣ—ст. Орезневскаго въ Москв. 1851, V, 64.—

²⁾ Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45.— ³⁾ Доп. обл. сл., 239.— ⁴⁾ Н. Р. Сл., V, 13, а.— ⁵⁾ Терещ., V, 89; Молодикъ 1844, 92; Поляга. Г. В. 1845, 24; Каравел., 234; Slov. pohad., 212—4; Грешанцъ, 97.

облачные скалы, отверзая скрытые въ нихъ сокровища и утѣряя томительный зной дождевыми ливнями (I, 208). «Въ Ивановскую ночь, по свидѣтельству памятника прошлаго столѣтія, поклажевъ стрегутъ»¹⁾.) Сверхъ того, папоротниковъ цвѣтъ распускается и въ бурно-грозовыя лѣтнія и осеннія ночи, извѣстныя подъ именемъ воробьиныхъ или рябиновыхъ. Въ мосальскомъ уѣздѣ существуетъ повѣрье, что въ каждомъ году непременно бываютъ три «рябиновы» ночи: одна въ концѣ весны, другая въ срединѣ лѣта, а третья въ началѣ осени, или первая — когда цвѣтеть рябина, вторая — когда начинаютъ зрѣть на рябинѣ ягоды, и третья — когда ягоды эти совершенно поспѣютъ. Усматривая въ тучахъ небесныя сады и рощи, фантазія сближала это мифическое представленіе съ различными земными деревьями, и между прочимъ съ рябиною, красныя ягоды которой напоминали молніеносный цвѣтъ Перуна; потому бурно-грозовая ночь (= первоначально: мракъ отъ застилающихъ небо сплошныхъ облаковъ) получила названіе рябиновой, а вѣтка рябины, какъ увидимъ ниже, принималась за символъ Перуновой палицы. Другое названіе: «воробьиная ночь»²⁾ стоитъ въ связи съ старинными сказаніями о птицахъ, какъ мифическихъ спутникахъ грозы и вихрей. Воробей (др.-слав. вѣбѣй, пол. wróbel, мал. vgabaz, чеш. wrábec) = санскр. vāga отъ yṅ—optare, съ суффиксомъ bha, т. е. птица, съ избыткомъ надѣленная силой любовнаго жара³⁾; у грековъ она, вравнѣ съ голубемъ, была посвящена Афродитѣ⁴⁾. По южно-русскому повѣрью, въ темныя воробьиныя (или осеннія) ночи чортъ мѣряетъ воробье въ: часть ихъ отпускаетъ на

¹⁾ Оп. Румян. Муз., 551.— ²⁾ Малорос. горобинная ночь; горобецъ—воробей; с. замѣнилось въ г, какъ въ словахъ корогодъ, ягоръ ии. хоренодъ, яворъ и др.— ³⁾ Пикте, I, 464.— ⁴⁾ Griech. Myth. Преллера, I, 290—1.

волю, а другую предаётъ смерти ¹⁾, что указываетъ на враждебное отношеніе его къ этимъ птицамъ. Но, вѣроятно, еще въ эпоху язычества съ воробьемъ стали соединять тоже демоническое значеніе, какое присвоивалось ворону, совѣ и другимъ хищнымъ птицамъ, въ которыхъ обыкновенно олицетворялись грозовыя бури (I, 529). Если влетитъ въ нѣбу воробей — это служить предвѣстіемъ смерти или несчастія, и крестьянинъ считаетъ обязанностью открутить ему голову. Когда жида преслѣдовали Спасителя, чтобы предать его на распятіе, то (по народному сказанію) всѣ птицы, особенно же ласточка, старались отвести ихъ отъ того мѣста, гдѣ укрывался Христосъ; но воробей указалъ на это мѣсто своимъ пискливымъ чирканьемъ (харьков. губ.). И когда предали Христа на страданія — воробьи безпрерывно кричали: «живи-живи! живи-живи!» вызывая жида на новыя мучительства; напротивъ ласточки чиркали и голуби ворковали: «умеръ, умеръ!» Ласточки даже старались похищать приготовленные мучителями гвозди, а воробьи отыскивали ихъ и приносили назадъ. Потому Господь проклялъ воробья, масо его запретилъ употреблять въ пищу, а ноги его связалъ невидимыми путами, отчего онъ можетъ только прыгать, а не ходить. Изъ всѣхъ птицъ одинъ воробей не чтитъ праздника Благовѣщенія и влетъ въ этотъ день свое гнѣздо ²⁾. Изъ-за такой легендарной обстановки въ приведенныхъ повѣрьяхъ сквозитъ древне-языческая основа; какъ ласточка, вѣстница весны, почиталась сопутницею воскресающаго божества свѣта и плодородія, такъ воробей — птица, которая постоянно и это,

¹⁾ Киев. Г. В. 1851, 22; Послов. Даля, 995. — ²⁾ Иллюстр. 1846, 262, 333; Маркенич., 77; Духъ Христіанства 1861-2, XII, 274; Черты литов. нар., 95: въ день Рождества Христа латвians содѣлываютъ топильныя печи до зари, чтобы воробьи не увидѣли выходящаго изъ трубъ дыма; гдѣ не исполняютъ этого, тамъ воробьи оную стопаютъ нивы.

и зиму остается въ холодныхъ странахъ и опустошаетъ сады, города и нивы—получила противоположный характеръ; она не радуется возврату весны, и потому признана проклятою.— Въ темную, непроглядную ночь, ровно въ двѣнадцать часовъ, подъ грозой и бурей, разцвѣтаетъ огненный цвѣтокъ Перуна, разливая кругомъ такой-же яркой свѣтъ, какъ самое солнце; но цвѣтокъ этотъ красуется одно краткое мгновеніе: не успеешь глазомъ выгнуть, какъ онъ блеснетъ и исчезнетъ! Нечистые духи срываютъ его и уносятъ въ свои вертепы. Кто желаетъ добыть цвѣтъ папоротника, тотъ долженъ накануне Свѣтлага праздника отправиться въ лѣсъ, взявши съ собою скатерть, на которой хотя разъ святили пасху, и ножъ, которымъ ее разрѣзывали; потомъ найдти кустъ папоротника, очертить около него ножомъ кругъ, разостлать скатерть, и сидя въ замкнутой круговой чертѣ, не сводить глазъ съ растенія; какъ только загорится цвѣтокъ, тотчасъ же должно сорвать его и спѣшить домой, накрывши себя скатертью, а дома тѣмъ-же самымъ ножомъ разрѣзать ладонь или ладонь руки и въ сдѣланную рану вложить цвѣтокъ. Тогда все тайное и скрытое будетъ вѣдомо и доступно человеку (херсон. губ.). Вмѣсто ножа, кругъ можетъ быть обводить страстною четверговою свѣчею, если она была принесена изъ мерки зажженною, а вмѣсто скатерти—разостланно полотенце, которымъ священникъ обтиралъ церковный престолъ; огненный цвѣтокъ самъ свалится на это полотенце ¹⁾. Наканунѣ Иванова дня также можно добывать цвѣтъ папоротника; кругъ совѣтують обводить рябиновой палкою или остаткомъ перво-лучины, горѣвшей наканунѣ новаго года ²⁾; сидя въ кругу, слѣдуетъ зажечь свѣ-

¹⁾ Писецкѣ, I, 106—7; Громанинъ, 97.— ²⁾ Сравни съ тѣми чудесными свойствами, какія приписываются бадняку.

чу, которая горѣла въ Христовскую заутреню ¹⁾, и читать молитву: «да воскреснетъ Богъ и расточатся врази». Нечистая сила всячески мѣшаетъ человѣку достать чудесный цѣтокъ; около папоротника въ ночь, когда онъ долженъ цвѣсти, лежатъ змѣи и разныя чудовища и жадно сторожатъ никуда его раздѣла. На сибѣлчака, который рѣшается овладѣть этимъ цѣткомъ, нечистая сила наводитъ непробудный сонъ, или свалитъ оковать его страхомъ; едва сорветъ онъ цѣтокъ, какъ вдругъ земля заколеблется подъ его ногами, раздадутся удары грома, заблестаетъ молнія, завоютъ вѣтры, послышатся нечестовые крики, стрѣльба, дьявольской хохотъ и звуки хлыстовъ, которыми нечистые хлопаютъ по землѣ; человѣка одаетъ адскимъ пламенемъ и удушливымъ сѣрнымъ запахомъ; передъ нимъ явятся зѣброподобныя чудища съ высунутыми огненными языками, острые концы которыхъ пронизываютъ до самаго сердца. Пока не добудешь цѣта папоротника — Боже избави выступатьъ изъ круговой черты, или оглядываться по сторонамъ: какъ повернешь голову, такъ она и останется на вѣки! а выступишь изъ круга, черти разорвутъ на части. Сорвавши цѣтокъ, надо сжать его въ рукѣ крѣико-накрѣико и бѣжать домой безъ оглядки; если оглянешься — весь трудъ пропадетъ: цѣтокъ исчезнетъ! По мнѣнію другихъ, не должно выходить изъ круга до самаго утра, такъ какъ нечистые удаляются только съ появленіемъ солнца; а кто выйдетъ прежде, у того они вырвутъ цѣтокъ ²⁾. Тѣже условія: очертить себя кругомъ и не оглядываться необходимо соблюдать и при добываніи клада. Замену-

¹⁾ По мнѣнію словенцевъ, при этомъ необходима свѣча, освѣщенная на světlo Maranje — Иличъ, 124.— ²⁾ Терещ., V, 74—75; Иллюстр. 1846, 136; 1848, № 28; Семеновск., 143; Москва. 1844, XII, 32; Вологод. Г. В. 1852, 35.

такая круговая черта служить преградою, за которую не может переступить нечистая сила; ножъ, четверговая свѣча, рубиновая напка и лучина — эмблемы молніи, поражающей демоновъ, а скатерть — облачнаго покрыва, одѣваясь которыми становишься невидимкою; на тѣже облачныя покрыва спадаетъ и цвѣтъ-молніи. Въ одномъ рукописномъ «травникѣ» (какихъ довольно обращается въ средѣ грамотнаго простонародья) о добываніи папоротникова цвѣта сказано: «въ то время приходятъ множество демоновъ и великіе страхи творять, что уму человѣческому непостижимо. Цвѣтъ папороти, когда отцвѣтетъ, осыплется на то, что постлано, и ты тотъ цвѣтъ смети перушкомъ въ одно мѣсто бережно и залѣпи восккомъ (отъ свѣчи, горѣвшей у за престольнаго образа Богородицы); тотъ цвѣтъ всегда цѣль будетъ. А если не залѣпишь, то нечистые унесутъ у тебя; для того людямъ не дадутъ его взять, что онъ очень имъ противенъ и всю ихъ силу разрушаетъ. Если кто его возьметъ, то никакой дѣлать, и ворожея, и грѣшникъ укрыться не можетъ, и дѣвольская сила вся ему будетъ видна и знатна, и чинъ съ какой своей пакостію отъ него не укроется... Тотъ цвѣтъ носи на лбу: узнаешь и увидишь, гдѣ какая чеклажа (кладъ) лежитъ, и какъ что положено и сколько глубоко, и можешь взять безъ всякаго вреда и остановки — для того, что ты уже демоновъ увидишь; а съ ними тебя жестоко бояться станешь, и когда ты куда ни пойдешь, если нечистые тутъ на мѣстѣ есть, то они отходить съ того мѣста станутъ, и можешь всякія поклажи съ тѣмъ цвѣтомъ получить — не заперто! Все узнаешь, что гдѣ есть или лежитъ, или дѣлается, и какъ, куда и въ какомъ мѣстѣ; просто сказать — все будешь знать, хотя и въ чужіе города и чужія государства дороги и пропуски. Тотъ цвѣтъ положи въ ротъ за щеку и поди, куды хощь: никто

«тебя не увидятъ; что хощь — дѣлай!... Тотъ-же цвѣтъ «носить на головѣ — все видѣть и знать станешь, и великъ «счастливъ будешь и достоинъ всякому начальству, во всякой «чести будешь. А сія трава самая нависильнѣйшая надъ вла- «дами — царь надъ цвѣтами, трава-папоротъ!»¹⁾ Изъ приведенныхъ нами повѣрій видно, что разцвѣтаніе папоротника сопровождается всѣми торжественными знаменіями грозы; демонскіе крики, стрѣльба, хохотъ, удары хаметовъ, землетрясеніе — все это метафоры грома, огненные языки — языки грозового пламени, сѣрный запахъ, обыкновенно слѣдующій за появленіемъ и исчезаніемъ нечистыхъ духовъ, — подробности, возникшая изъ древнѣйшаго уподобленія молніеносныхъ тучъ котламъ кипучей смолы (см. гл. XXII). Также могучая сила, какая присвоилась Перуновой палицѣ, принадлежит и цвѣту папоротника: обладая имъ, человекъ не боится ни бури, ни грома, ни воды, ни огня, дѣлается недоступнымъ вліянію злаго чародѣйства и можетъ повелѣвать нечистыми духами; для этихъ послѣднихъ цвѣтъ папороту также страшенъ, какъ и громовыя стрѣлы: завидя пламенный цвѣтокъ, они по одному представленію стараются овладѣть имъ и запрятать въ облачныя пещеры, а по другому — въ ужасѣ разбѣгаются отъ него по своимъ трущобамъ и болотамъ. Цвѣтокъ этотъ отыскиваетъ всѣ замки и двери (только приложи его — и желѣзные запоры, цѣпи и связнъ вмигъ распадаются!), отырываетъ погребъ, кладовыя, казнохранилища и обнаруживаетъ подземныя клады — подобно тому, какъ удары молніи, разбивая облачныя скалы, обрѣтаютъ за ними золото солнечныхъ лучей; кто владѣетъ чудеснымъ цвѣткомъ, тотъ видитъ все, что кроется въ нѣдрахъ земли: темная земная кора кажется ему прозрачною, словно стекло²⁾. Такъ какъ молнія есть провод-

¹⁾ Лѣт. рус. лѣт., т. IV, отд. 3, 73—74. — ²⁾ Lud Ukrain., II, 61.

нѣтъ живої воды, и такъ какъ вода эта называлась небес-
нымъ виномъ; то отсюда возникли повѣрья, надѣляющія па-
поротникъ дѣлѣбными свойствами, и мнѣніе, будто съ помо-
щю его цвѣта можно черпать изъ рѣкъ и колодезѣвъ вмѣсто
воды славное вино, т. е. добывать дождь изъ небесныхъ ис-
точниковъ. Такъ думаютъ чехи; у нихъ же въ обычаѣ, для
охраны скота отъ злыхъ духовъ и колдованія, вытирать ясли
корнемъ папоротника, пзвѣстнымъ подъ именемъ *svatojap-
ská gučička* ¹⁾. Русская сказка приписываетъ жаръ-цвѣту
лѣтленіе трудныхъ болѣзней. Съ живою водою много связы-
валъ духовные дары предвидѣнія и мудрости; потому всякой,
кто достанетъ цвѣтъ папоротника, становится вѣщимъ чело-
вѣкомъ, знаетъ прошедшее, настоящее и будущее, угадываетъ
чужія мысли и понимаетъ разговоры растеній, птицъ, гадовъ
и змѣей. Сверхъ того, онъ можетъ, по собственному прона-
злу насылать въ сердце дѣвicy горячее чувство любви, для
чего заговоры постоянно обращаются къ богу-громовнику и
его молніеноснымъ стрѣламъ (I, 450). Наконецъ, соответ-
ственно представленію быстро-мелькающей, неуловимой для
глазъ молніи — невидимкою, создалось повѣрье, что вся-
кой, кто носитъ при себѣ цвѣтъ папоротника, дѣлается незри-
мымъ для всѣхъ присутствующихъ ²⁾. Одинъ крестьянинъ
искалъ наканунѣ Иванова дня потерянную корову; въ самую
полночь онъ зацѣпилъ нечаянно за кустъ папоротника и чу-
десный цвѣтокъ попалъ ему въ лапоть. Тотчасъ прояснилось
ему все прошлое, настоящее и будущее; онъ легко отыскалъ про-
павшую корову, свѣдалъ о многихъ сокрытыхъ въ землѣ кла-
дахъ и посмотрѣлся на проказы вѣдьмъ. Когда крестьянинъ
воротился въ семью—домашніе, слыша его голосъ и не видя
его самого, пришли въ ужасъ; но вотъ онъ разулся и выро-

¹⁾ Громаничъ, 44, 136.— ²⁾ Иллюстр. 1846, 136; Терещ., V, 88—
89; Громаничъ, 97; Иличъ, 167—8; D. Myth., 1166.

нилъ цвѣтокъ — и въ ту же минуту всё его увидали. Съ потерей цвѣтка окончилось и его всезнаніе, даже позабылъ про тѣ мѣста, гдѣ еще недавно любовался зарытыми сокровищами ¹⁾. Разсказъ этотъ заканчивается и такъ: къ мужику, который и самъ не понималъ, откуда далась ему мудрость, явился чортъ, купилъ у него ланю, и вмѣстѣ съ ланею унёсъ и напоротниковъ цвѣтъ ²⁾. У словенцевъ тѣ же чудесныя свойства придаются зерну напоротника, которое врѣсть и опадаетъ на Иванову ночь, а въ замѣнъ чорта является вѣла и уноситъ это дорогое зёрнушко ³⁾. Въ тѣмъ же сагахъ упоминается *wunderblume*, *glücksblume* — бѣлый, сѣній или пурпуровый цвѣтокъ; кто его отыщетъ и воткнетъ въ свою шляпу, тому открыты входы ко всѣмъ сокровищамъ, заключеннымъ въ горахъ. Однажды такой счастливецъ, волею въ подземныя пещеры за золотомъ и растерявшись при видѣ несчетныхъ богатствъ, позабылъ тамъ свою шляпу; когда онъ уходилъ съ добычею, позади его раздался голосъ: «не забудь самаго лучшаго!» Но уже было поздно: желѣзная дверь захлопнулась, чудесный цвѣтокъ остался въ подземельи, а безъ него невозможенъ и доступъ къ сокровищамъ ⁴⁾.

Разнообразныя характеристическіе признаки, которые волнѣтилъ древній человекъ въ сверкающей молніи, были выражены имъ въ мѣткихъ, живописующихъ эпитетахъ. Согласно съ этими эпитетами, и огненный цвѣтъ Перуна на старинномъ поэтическомъ языкѣ обозначался различными названіями, которые впоследствии были приняты за совершенно-отдѣльныя, самостоятельныя представленія и которыя, съ теченіемъ времени, стали переноситься на тѣ или другія земныя расте-

¹⁾ Семёвск., 143—4; Иллюстр. 1848, № 28; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 372—3; Волян. Г. В. 1847, 14; D. Myth., 1160—1.— ²⁾ Черинг. Г. В. 1855, 21.— ³⁾ Иличъ, 168; Мшиск. Г. В. 1866, 25-го іюня.— ⁴⁾ D. Myth., 923—4.

на, если форма их листовъ и корней, краски цвѣтовъ или свойства соковъ подавали поводъ къ такому сближенію.

а) Одно изъ названій Перунова цвѣта было перелѣтъ-трава; оно придано ему ради той неуловимой быстроты, съ которою ударяетъ молнія; именъ, общій вѣтъ индоевропейскихъ племенамъ, представлялъ ее крылатою и птице-подобною. О баснословной перелѣтъ-травѣ русской народъ рассказываетъ, что она сама собою переносится съ мѣста на мѣсто; цвѣтъ ея сіяетъ радужными красками, и ночью въ полетѣ своемъ онъ кажется падучей-звѣздочкой. Счастливы, кто сумѣетъ добыть этотъ прекрасный цвѣтокъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполнены ¹⁾. Тѣмъ-же свойствомъ надѣляется и цвѣтъ папоротника: почка его ни минуты не остается въ покойномъ состояніи, а безпрерывно движется взадъ и впередъ и прыгаетъ, какъ живая птичка; самый распустившійся цвѣтокъ быстро носится надъ землею, словно яркая звѣзда, и упадаетъ на то мѣсто, гдѣ зарытъ кладъ ²⁾. Такое представленіе молніи летучимъ—пернатымъ цвѣткомъ заставило народъ, при забвеніи неконнаго смысла старинной метафоры, перенести преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ на папоротникъ (*filix*). Слово папороть (пол. *parpót*, луж. *parpiś*, нѣм. и хорват. *parparat*, ргергуі, хорут. *parparot*, др.-чешек. *par put*, ново-чешек. *parpadj* и съ напѣненіемъ звука *p* въ *k*—*karpadj*, лит. *parpartis*, лѣт. *parardi*) образовалось, чрезъ удвоеніе корня, отъ глагола парити — *volare*, откуда произошли и перо, и нотопыръ (=нотопыръ — *vespertilio*, *vuxtaplcs*, *nottola*, отъ *not'*—ночь и *пыръ*); сравни греч. *πτέρις* и нѣм. *faugkaut* (др.-верх.-нѣм. *faugant*, вр.-верх.-нѣм. *vaugt*, *vaup*, англос. *foagp*), въ которыхъ сохранился неударенный корень ³⁾.

¹⁾ Терещ., V, 93; Иллюстр. 1846, 150.— ²⁾ Сахаров., I. 43. —

³⁾ Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шаевскаго, 11.

Приведенныя выраженія родственны съ санскр. *raṭga* и *raṭṭa* (корень *raṭ* — летѣть, падать; греч. *πτερόν, πτερόν, латин. реппа* вѣсто *reṭna*, сканд. *fidr*, др.-нѣм. *fedaḡa*, англос. *fether*), равно означающими леть, перо и крыло; ибо листья также одѣваютъ или покрываютъ дерево, какъ перья птицу (крыло отъ глагола крыть. ¹⁾). Перо во многихъ славянскихъ нарѣчїяхъ соединяетъ въ себѣ двойной смыслъ: *реппа* и *folium*; такъ пол. *pióro*, *piérze*, серб. и хорут. *перо*, перья употребляются для обозначенія листьевъ розы, капусты, лука и травы; на Руси говорятъ: «хмѣлево перо», «хлѣбъ въ третьемъ перѣ», т. е. пустякъ третье колѣнце ²⁾, «деревья начинаютъ опушаться» (отъ слова *пухъ*), т. е. распускаются съ приходомъ весны. Сближая листья съ перьями, народная фантазія стала связывать мнѣ о крылатой молніи, разцвѣтающей на деревѣ-тучѣ, съ тѣми земными растенїями, листья которыхъ по своей формѣ сроднилась съ птичьимъ крыломъ, а ярко-красные или желтые цвѣты напоминали пламя молній. По древне-индѣйскому сказанію, Индра въ видѣ сокола похищалъ изъ облачныхъ горъ дождь-сому, и преслѣдуемый однимъ изъ стражей безсмертнаго напитка—стрѣлкою *Kṛśāṇi* ронялъ на землю отбитое перо или коготь (т. е. летучую и острую молнію), изъ которыхъ вырастали тернистыя иглы на древесныхъ вѣткахъ (*dogra*) или дерево-рагга (*raḡaṣa*), извѣстное пурпуровыми цвѣтами. По греческому преданію, стимфальскія птицы имѣли перья острыя, какъ стрѣлы, и разбрасывая ихъ, наносили тяжелыя раны ³⁾; въ славянскихъ сказкахъ герой находитъ потерянное на дорогѣ или самъ вырываетъ изъ хвоста жарь-птицы перо, которое свѣтитъ ночью какъ ясное солнце. Въ нашемъ климатѣ не

¹⁾ Пикте, I, 205. — ²⁾ Филол. Зап., годъ 3. III, 157—8; сравн.: литов. *laksztas* — листъ капусты и *lakstyti*—порхать, *lėkti*—летѣть. — ³⁾ Griech. Myth., II, 137.

шлое растеніе, которое бы могло сполна соответствовать индійскому дереву palaça; но папоротникъ уже названіемъ своимъ наводитъ на тоже представленіе: оригинальная форма его зелени сравнивалась съ орлинымъ крыломъ, и одинъ изъ видовъ папоротника извѣстенъ подъ именемъ *pteris aquilina*, *adlerfarnkraut*. Орелъ, какъ мы знаемъ, играетъ въ зоологіи ту же роль, что и соколъ (I, 493). Что касается краснаго цвѣта молніи, то его стали сблизжать съ розою. Сербъ рассказываетъ, что есть гдѣ-то садъ, въ которомъ растетъ столбиственная роза (*ruža steperica*)—«*korienom se prihvaćila zemaljskog dna, vežući strašnu zvijer—živo g-og-nja*». Завръ саятся освободиться отъ этихъ узъ, и бѣда — если онъ исторгнетъ изъ земли розовый кустъ: все погоритъ, что только есть на сушѣ, и самое море обратится въ безводную бездну. Такова сила корня столбистой розы, а въ цвѣткѣ ея таятся *munja i gromove*; еслибы кто сорвалъ этотъ цвѣтокъ, то громы разбили бы землю и все, что подъ ней и надъ нею; «*jedina ruža steperica bi ostala; ali prošlo bi sto i sto božjih godina, dok bi oko! nje nova zemla ponaraslala i opet se živo pleme zarplodilo*». Самые листья на розовомъ кустѣ не простые: они разговариваютъ и поютъ сладкія пѣсни, «*kakovih niti tanko gto vile pjevačice nikad izustilo*» (=пѣсня грозы); вмѣсто сорванныхъ сегодня, къ утру вырастаютъ еще лучшіе¹⁾. Въ Угорской Руси сохранилась слѣдующая любопытная пѣсня:

Червена ружа горѣла,
Подъ нею бѣла дѣвка сидѣла,
У рѣшетѣ воду носила,
И червену ружу гасила²⁾.

Это—облачная дѣва, сѣющая на землю дождь. Какъ «громовые топоры и стрѣлки» предохраняютъ домъ отъ удара молніи,

¹⁾ Эрбенъ, 262. — ²⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 687.

такъ тоже спасительное свойство приписывается въ народныхъ травникахъ красному піону: «въ которой хранитъ піоновое сѣмя лежитъ, и тою хранину никако громовая стрѣла не бьетъ и молнія не жжетъ»¹⁾).

Отъ представленія молніи цвѣткомъ, вырастающимъ на деревѣ-тучѣ, естественно было перейти къ уподобленію ея древесной вѣткѣ или пруту, — тѣмъ болѣе, что въ разной молніи предки наши видѣли наказующій бичъ и кій самобой (дубинку) Перуна. При первомъ весеннемъ выгонѣ коровъ въ поле владѣльцы употребляли вѣтку дерева рагра или сати (асасія yma Roxb. — объ этой акаціи было сказаніе, что она выросла изъ сосуда, въ которомъ принесена на землю молнія²⁾). Какъ Индра доитъ небесныхъ коровъ (облака) громовою палицею или молніеноснымъ прутомъ, такъ думали, что и земныя стада, удараемыя вѣткою священнаго дерева, укрѣплялись и дѣлались обильными молокомъ. Въ Швеціи и Вестфаліи 1-го мая трижды ударяютъ молодыхъ коровъ, которыя еще не телились, вѣткою рябины³⁾, дабы плодотворная сила громового прута (donnerguthen) наполнила ихъ сосцы молокомъ; въ другихъ же областяхъ пользуются при выгонѣ скота орѣховымъ прутомъ (о связи орѣшниковъ съ бо-

¹⁾ Москв. 1853, XI, 65—66. У ливонцевъ преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ связывается съ травой *hedera terrestris* (у Лив. *glechoma hederacea* — ползучее растеніе съ синими цвѣтками); она называютъ ее *donnergebe*, а латвы — *peirgkones* (отъ имени Перуна?). Трава эта защищаетъ отъ колдовства; кто носитъ на головѣ свѣтлый изъ нея вѣнокъ, тотъ можетъ узнавать вѣдьмъ; черезъ этотъ вѣнокъ доитъ при началѣ весны коровъ — D. Myth., 1163. Въ Литвѣ листья травы дѣвесила (*inula helenium* — цвѣты нѣжные желтые; у литовцевъ она называется *debesidās*, а *debesis* значитъ: облако, туча) употребляются для разогнанія грозовыхъ тучъ — Изв. Ак. Н., III, 176. — ²⁾ Die Götterwelt, 64. — ³⁾ Vogelbeerbaum, eberesche; сравни англос. названіе одного изъ видовъ напоротника — *eoferfearn*, *eferfarn*.

гнѣз-громоушникомъ см. выше стр. 318), или колючими вѣт-
ками можжевельника ¹⁾. Съ этимъ согласуется слѣдую-
щій извѣстный въ Германіи обрядъ: чтобы коровы были бо-
гаты молокомъ, пастухъ долженъ 1-го мая, при выгонѣ стада
въ пастбище, положить передъ порогами хлѣба топоръ, об-
вязанный чѣмъ-нибудь краснымъ, (=эмблема Торова мо-
мента) и перегнать черезъ него коровъ. Въ Швеціи думаютъ,
что рябиновая палка охраняетъ отъ бури на морѣ, отъ кол-
довства и нечистыхъ духовъ ²⁾; эсты не употребляютъ ряби-
ны на огорожу, чтобы не приманить змѣй: повѣрье, близ-
кое къ тѣмъ народнымъ разсказамъ, по которымъ осина и
жень обладаютъ силою прогонять змѣй и повергать ихъ въ
окаменѣнію (стр. 282, 305). По различію воззрѣній, туча-змѣй
или поглощаетъ молнію, какъ-бы привлекается ею, или убѣ-
гаетъ отъ нея, страшась губительнаго удара; въ такомъ двой-
ственномъ отношеніи стоятъ черти къ цвѣту папоротника. ³⁾
Въ разныхъ странахъ папоротнику приписывается сила про-
гонять змѣй, и наши поселяне лѣчатъ отъ змѣйнаго укушенія,
прикладывая къ больному мѣсту высушенные листья этой
травы ⁴⁾; у чеховъ же есть повѣрье, что того, кто носитъ при
себѣ змѣиный папороть (*otterfarren*), преслѣдуютъ змѣи ⁵⁾.
Въ Россіи выгоняютъ коровъ въ поле на весенній Юрьевъ день
(св. Юрій заѣмнилъ собою древняго Перуна) и при этомъ уда-
ряютъ ихъ освященною вербою, которую нарочно бере-
гаютъ отъ Вербнаго воскресенья. Чехи святятъ на коровій
праздникъ (*hody kravské* — въ началѣ апрѣля) вербовые и бо-

¹⁾ Въ Богеміи готовятъ пеньки изъ ореховой скорлупы и даютъ коровамъ въ кормъ, чтобы онѣ больше давали молока — Громаничъ, 130. На Руси, во время мора, окуриваютъ лѣбомъ можже-
вельникомъ. — ²⁾ D. Myth., 1165; Die Götterwelt, 194—5. — ³⁾ Кутъ, 178, 189—192, 203, 218—222, 236. — ⁴⁾ Москва. 1853, XI, 69—70. — ⁵⁾ Громаничъ, 97.

резовые прутьи и выгоняют ими коровъ ¹⁾: какъ береза даетъ весною сладкой сокъ, такъ и коровы станутъ давать вкусное молоко. Итакъ стародавнее преданіе о Перуновой вѣтѣ сочеталось у славянъ съ вербою, какъ общепринятымъ значеніемъ тѣхъ зеленыхъ вайъ, съ которыми встрѣченъ былъ Спаситель при входѣ въ Іерусалимъ. Къ празднику Ваіѣ срѣзываются молодые прутья вербы, съ пушистыми распуколами, и освящаются въ храмахъ. Путья эти считаютъ за цѣлебное средство отъ разныхъ болѣзней, равно спасительное и для людей, и для домашнего скота: въ нихъ отварѣ купаютъ дѣтей на здравіе тѣла; кто съѣстъ девять распуколокъ съ освященной вербы, того не коснется лихорадка; отъ переполоха (испуга) вбиваютъ въ стѣну колышекъ вербы, заостренный въ видѣ гвоздя; на Вербное воскресенье тѣхъ, кто проспится заутреню, ударяютъ вербой и обливаютъ водою, приговаривая: «буль великій, якъ верба, а здоровій, якъ вода!» Вода здѣсь — символъ дождя ²⁾. Въ тотъ-же день втыкаютъ вербу за образа и въ потолки домовъ и избъ, съ полнымъ вѣромъ, что это оградитъ зданія отъ грозы и пожара, а домашній скотъ отъ всякихъ бѣдъ (витебск. губ.). Чехи, для охраненія домовъ отъ ударовъ молніи и пожаровъ, держатъ на кровляхъ *petresk* (*sempervivum*, *donnerbart*) и *hromove kogeni*; а въ поляхъ втыкаютъ освященные вербы, чтобы сберечь посѣвы отъ града, мышей и кротовъ. Есть мнѣніе, что такая верба, брошенная противъ вѣтра, прогоняетъ бурю, а брошенная въ планы пожара — утишаетъ его разрушительное дѣйствіе ³⁾. У болгаръ на Новый годъ мальчики ходятъ рано по утру изъ до-

¹⁾ Ганушъ, 107. — ²⁾ Рус. Бес. 1856, I, ст. Максимовъ, 68; Терещ., VI, 85; Новис., 8; Вост. Евр. 1828, V—VI, 79; Саратов Г. В. 1851, 29. — ³⁾ Ч. О. Н. и Д. 1865, IV, 251; Громаничъ, 13 (освященной вербою можно отбиться отъ водяного), 94, 145; Ничъ, 120—1.

на въ домъ съ вѣтками кизила, и ударяя ими хозяевъ, высказываютъ добрыя пожеланія: «Новый годъ — веселая година, красныя яблоки въ саду, кисти винограда на лозахъ, гдѣ-то дѣвоица въ домѣ, юнаки-молодцы при огнищѣ!» т. е., да пошлетъ тебѣ богъ-громовникъ въ грядущемъ году всякое изобиліе и довольство. Сравни съ этимъ свидѣтельствомъ нашей обрядовой пѣсни, утверждающей, что на Новый годъ хощетъ по землѣ самъ Илья громовитый, потрясетъ плетью и творитъ урожанъ (I, 283—4). Хозяинъ беретъ у мальчиговъ кизилевыя вѣтки и ударяетъ ихъ сѣмилъ по спинѣ, приговарывая: «Новый годъ, медовая година! дай мнѣ аравіе и добро, да вырастутъ, какъ вербы надъ рѣкою». У македонскихъ болгаръ мальчуганы, входя въ домъ, ищутъ принесенными прутьями огонь въ печи, и причитываютъ: «Сурава боже (Новый годъ-божество)! дай столько цыплятъ, дѣтей и агнать» (сколько сыплется искръ отъ горящихъ дровъ ¹⁾). Впрочемъ, и донынѣ народъ еще не совсѣмъ утратилъ воспоминаніе о небесномъ громовомъ прутѣ. Когда гремитъ громъ и блистаетъ молнія, на Украинѣ не позволяютъ дѣтямъ рѣзвиться: «Господь (говорятъ мнѣ) грозитъ (сварница) золотою розгою!» ²⁾ Эта золотая розга напоминаетъ намъ тростинку (rohrstengel), данный Одному королю Эрху и обладавшій такою-же побѣдоносною силою, какъ Торъ молотъ и молъ Gungnir ³⁾. Лучичане и чехи не смѣютъ бить дѣтей вѣткою или сухою вѣткою, не то ребенокъ изсохнетъ ⁴⁾; на Руси тоже нѣгѣры свѣзываютъ съ лучиною (I, 259). Подъ вліяніемъ указанныхъ воззрѣній созданъ мифъ о вол-

¹⁾ Москов. Газета 1866 г., стат. Каравелова. — ²⁾ Номмс., 12. —

³⁾ Die Götterwelt, 162. Iris germanica, извѣстная у сербовъ подъ именемъ перъяна, у нѣмцевъ называется schwertlilie — Срн. рѣчникъ, 495. — ⁴⁾ Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 332; Гро-мисъ, 112.

шебномъ прутѣ—*wünschelruthе, wünschelgerle*, съ помощью котораго можно находить скрытые въ землѣ клады и рудныя жилы и достигать исполненія самыхъ неутиранныхъ желаній; какъ эмблема молніи, дарующей живую вогу дождя и золото солнечныхъ лучей (=плодородіе и богатство), волшебный пруть надѣляетъ всевозможнымъ счастіемъ (*wunsch = saelde* — счастье). Въ народныхъ сказаніяхъ *wünschelruthе* называется золотомъ, не смотра на то, что въ позднѣйшее время стали искать эту розгу на земныхъ растеніяхъ, посвященн ыхъгрозовнику. Обыкновенноприготавливаютъ ее изъ молодого однокѣтнаго побѣга орѣшника или колючей крушины (*kreuzdorn, rhamnus catharticus*). Вѣтка должна быть срезана при сѣньи мѣсяца на Иванову ночь и представлять изъ себя вилаку, т. е. имѣть два отростка; или срезаваютъ ее раннимъ утромъ въ воскресенье, наблюдая притомъ, чтобы выбранная вѣтка была именно та, которую освѣщаетъ солнце при своемъ восходѣ и закатѣ. Приступая къ дѣлу, надо трижды поклониться дереву и сказать: «*Gott segne dich, edles geis und sommerzweig!*» Для той-же цѣли можетъ служить и вѣтка рябины ¹⁾; по антовскому повѣрью, черта можно убить только рябиновой палкою ²⁾ При отыскиваніи кладовъ произносится слѣдующая формула: *ruthе, ruthе! ich frage dich, wo der beste schatz mag liegen?* — и волшебный пруть летитъ самъ собою и упадаетъ прямо туда, гдѣ зарыто сокровище. Онъ открываетъ и водные ключи (первоначально: дождевыя источники), и воровъ и убійцъ (первоначально: демоновъ-похитителей дневнаго свѣта и дождя); кто обладаетъ такой ликовинкой, у того скотъ не подвергается мору, а нивы — граду. Различныя названія, придаваемыя волшебному

¹⁾ „Die Ruthе des als Schmarotzerpflanze gewachsenen Vogelbeerbaums diente auch als Wünschelruthе“ (*Die Götterwelt*, 226).— ²⁾ Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 573.

вруту, указываютъ на пламя молніи (*feuerruthe, brandruthe*) и грозовые удары, которыми дробятся облачныя горы (*springruthe, schlagruthe, beberuthe*). Чехи розыскиваютъ клэды освященной вербою и тремя палочками бѣлаго орѣшника: одна палочка служитъ для отысканія золота, другая—серебра, а третья—водныхъ ключей. Въ греческой мифологіи соответственное представленіе находимъ въ золотомъ, крыленномъ жезлѣ Гермеса (*κρηρύκειον, caduceus Меркурія*); это — трехлиственный (*τρίπτερος*) вѣтвь, около котораго обвиты змѣи (=молніи, см. гл. XX). Три листа его стоятъ въ связи съ названіемъ молніи *трезубецъ*; такъ названа она потому, что извивается ломанной, зубчатой линіей: у латинскихъ писателей—*trifidum fulmen* (=двѣизакъ). Отсюда объясняется и *трезубецъ Посейдона*¹⁾. Гермесовъ жезлъ отдѣлялъ счастіемъ и богатствомъ, и старинные итальскіе глоссаріи толкуютъ его: *vincisiligerta* и *flugegerta* (*virga volutilis*). Крылья, данныя этому жезлу, объясняютъ его съ нашей перелетъ-травой.²⁾ Летучая молнія, быстро упавшая съ неба на землю, въ глубочайшей древности разсматривалась, какъ божій гонецъ или вѣстникъ, посылаемый бессмертными владыками на огражденіе добрыхъ и назъ злыхъ. Именно съ такимъ характеромъ и является Гермесъ въ античныхъ преданіяхъ. Чехи донынѣ гроизъ называютъ: *boží rosoi*, а камень, взвѣснѣй у насъ подъ именемъ «грозовой стрѣлки», — *boží proutek*³⁾. На ряду съ волшебнымъ вѣтвемъ должны быть поставлены и тирсы вакханокъ—жезлы или посохи, обвитые виноградными листьями. Ударяя этими тирсами по землѣ и спланивъ, онѣ творили источанія водъ, плеска и вина. Вакхъ—богъ молніи, изводящей дождь; подрез-

¹⁾ Der Ursprung der Myth., 127 — ²⁾ D. Myth., 926—8; Die Götterwelt, 205; Громишиъ, 215.— ³⁾ Источекъ въ Часописи 1803, I, 68; Громишиъ, 33.

ному сказанію онъ извлекъ изъ скалы-тучи вино-дождь ¹⁾. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ встрѣчаемъ преданія о живыхъ источникахъ, которые излились изъ твердыхъ скалъ послѣ удара, нанесеннаго жезломъ, что совершенно тождественно удару Пегасова копыта; преданіямъ этимъ часто давалась легендарная обстановка: тотъ или другой святой погружаетъ въ землю вѣтку — и тотчасъ бьетъ оттуда ключомъ чистая, холодная вода ²⁾. Венгерскія сказки, рядомъ съ молотомъ, который самъ собою разбиваетъ стѣны и башни замковъ (=облачныя постройки демоновъ), упоминаютъ и золотую вѣтку: если ударить ею по скалѣ — скала выитъ распрывается и проливаетъ обильныя воды ³⁾; славянскія сказки говорятъ о прутикѣ, обладая которымъ можно отпирать внутренности горъ и доставать оттуда бесцѣнныя сокровища ⁴⁾. По свидѣтельству народнаго эпоса, ударъ волшебнаго прутика также возвращаетъ жизнь окаменѣвшимъ героямъ, какъ и самое оропленіе живою водою ⁵⁾: смыслъ тотъ, что творческія силы природы, олицетворяемыя въ образѣ могучихъ богатырей, цѣплютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и пробуждаются къ жизни не прежде, какъ весной, послѣ грозовыхъ ударовъ и дождевыхъ ливней. Какъ символъ быстроты, прылатой молніи, *wünschelrute* замѣняется иногда перомъ, которое въ одно мгновеніе переноситъ сказочнаго героя — куда онъ пожелаетъ. Такъ въ одной русской сказкѣ ⁶⁾ Воронъ Вороновичъ — добыватель живой воды носитъ царевича по горамъ и доламъ, по вертепамъ и облакамъ, потомъ отдастъ ему носочокъ-пѣрушко, а отдавши — обращается въ престарелаго вареха; съ помощіемъ этого пестика царевичъ вылетаетъ

¹⁾ Кунъ, 239, 243—5 — ²⁾ D. Myth., 850—1. — ³⁾ Штъръ, стр. 142, 181—2. — ⁴⁾ Slov. pohad., 397—406. — ⁵⁾ Омаз. Грин., I, стр. 365, 366—7; Н. Р. Сл., VI, 69; VII, 22; сб. Валица, стр. 33, 36, 54—55, 125—6. — ⁶⁾ Н. Р. Сл., VIII, 7.

въ подземнаго (==заоблачнаго) царства. Подобно тому, герой нѣмецкой сказки ¹⁾, вкладывая себѣ въ ротъ и уши три пера, вырванныхъ изъ птицы-грифа, получаетъ способность летать съ необычайной скоростью. Посохъ-пѣрушко напоминаетъ мѣтло, которое роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, окрыленный кадуцей Меркурія и Nasken-foeder норвежской сказки ²⁾. Обманутый братьями и дядькою, царевичъ остается въ области троллей; на спасеніе его является огромная птица (==туча), которая иѣла на затылкѣ перо—такое большое, что оно равнялось на половину-выросшей ея (Nasken-foeder); царевичъ сѣлъ ей на спину, схватился за это перо, и былъ вынесенъ на бѣлый свѣтъ. Нерѣдко сказочные герои переносятся съ мѣста на мѣсто при содѣйствіи чудесной палицы, которую стѣбать только метнуть съ руки на руку, какъ тотчасъ явятся духи (вѣтры), подхватятъ и унесутъ въ далекія страны — по желанію ³⁾.

Wünschelruthe не только принимается за волшебную динку; въ немъ видятъ и живаго духа, совершенно-тождественнаго съ тѣмъ сказочнымъ слугой-невидимкою, который въ одно мгновеніе уноситъ своего господина въ тридесятое царство, побиваетъ его враговъ, осыпаетъ его богатствомъ и всевозможными благами. Таково нѣмецкое повѣрье о волшебномъ корнѣ алгауп. Подъ вѣтланицей, изъ мочы или слюны невинно-казненнаго юноши вырастаетъ широколистный и желтоцвѣтный алгауп. Когда станутъ вырывать его — онъ охаетъ и вопитъ такъ страшно, что тутъ же поражаетъ на смерть неосторожнаго искателя счастья; а потому должно напередъ заткнуть свои уши воскомъ или хлопчатой бумагой, окопать землю вокругъ корня, привязать растеніе къ хвосту черной собаки, и маня ее кускомъ мяса,

¹⁾ Волшеб., стр. 6—7.— ²⁾ I. 3.— ³⁾ Н. Р. Сл., I—II, стр. 131.

бѣжать поспѣшно прочь. Собака бросится за мясомъ, вытащитъ корень альрауна и упадетъ мертвая отъ его жалобнаго крика. Корень этотъ имѣетъ формы человѣка — голову, руки и ноги, и въ Богеміи принято называть его *mužik*; когда онъ будетъ вырытъ, можно обращаться къ нему съ различными вопросами: *alraun* сообщить всѣ тайны, откроетъ будущее, укажетъ — какъ одолѣть враговъ и приобрести богатство. Съ одной стороны его считаютъ за корень мандрагора, о которой старинные писатели рассказываютъ, что цвѣтъ ея свѣтится по ночамъ, точно огонь; а съ другой стороны нельзя не признать его за ииенческое существо, родственное карликамъ (*alruniken* = *erdmännlein* ¹⁾). *Alraun* — это молніеносный эльфъ, принимающій на себя образъ чудеснаго цвѣтка или травы; почему происхожденіе этой травы связывается съ смертію невиннаго юноши? — объ этомъ будетъ сказано ниже (см. стр. 434); теперь же замѣтимъ, что она вырастаетъ и распускается желтымъ (=золотымъ) цвѣткомъ въ то время, когда проливается сѣмя- или мочѣ-дождь; страшные вопли альрауна — метафора убійственныхъ громовъ, которыми сопровождается паденіе молніи, какъ-бы вырванной изъ нѣдръ тучи. Какъ нельзя безнаказанно сорвать цвѣтка-молніи (сравни сербское преданіе о столѣтвенной розѣ), такъ и клады, по мнѣнію словенцевъ, не должно вынимать изъ земли человѣческими руками, а слѣдуетъ припрятать вола или коня: пусть это животное сдвинетъ съ мѣста найденное сокровище; кто прямо дотронется до клада, тотъ непременно умретъ ²⁾).

б) Мы уже знаемъ, что Перуновъ цвѣтъ быстро перене-

¹⁾ D. Myth, 1154—5; Кунъ, 206—8, 219; Гренантъ, 88. — ²⁾ Иличъ, 124 — 5. На Руси ходитъ расказъ, будто есть на свѣтѣ трава-ревенька, которая реветъ и стонетъ по зорямъ; она растетъ въ водѣ и имѣетъ красивый цвѣтокъ — Терещъ, У. 91.

сится или прыгаетъ съ одного мѣста на другое и что передъ нимъ распадаются каменные горы и желѣзные запоры; по этимъ признакамъ ему придавались названія: прыгъ-трава, прыгунъ- или скакунъ-трава, разрывъ-трава, у сербовъ расковникъ (отъ глагола: рас-ковать), у нѣмцевъ *springwurz*el. Объ этой травѣ рассказываютъ, что листья ея имѣютъ форму крестиковъ, а цвѣтъ подобенъ огню, распускается въ полночь на Ивана-Купалу и держится не болѣе пяти минутъ; но гдѣ она растетъ—никому невѣдомо; достать ее весьма трудно и сопряжено съ большою опасностью, потому что всякаго, кто найдетъ ее, черти стараются лишить жизни. Если приложить разрывъ-траву къ запертой двери или замку — они немедленно разлетятся на части, а если бросить въ кузницу — ни одинъ кузнецъ не въ состояніи будетъ сваривать и ковать желѣзо, хоть бросай работу! Разрывъ-трава ломаетъ и всѣ другія металлическія связи: сталь, золото, серебро и мѣдь. Воры, когда имъ удастся добыть эту траву, разрываютъ себѣ палецъ, вставляютъ ее внутрь разрыва, и вотъ заживаютъ рану; отъ одного прикосновенія такого пальца замки отпираются и сваливаются съ дверей и сундуковъ ¹⁾. Если прикоснуться этимъ пальцемъ къ человѣку — онъ скоропостижно умираетъ. Чтобы достать разрывъ-траву, надо въ полночь, наканунѣ Иванова дня, забраться въ лѣсной пустырь и косить траву до тѣхъ поръ, пока переломится желѣзная коса: этотъ переломъ и служить знакомъ, что лезвіе косы ударило о разрывъ-траву. Въ томъ мѣстѣ, гдѣ свалится коса, должно собрать всю срѣзанную зелень и бросить въ ручей или рѣку: обыкновенная трава поплыветъ внизъ по водѣ, а разрывъ-трава противъ теченія; тутъ ее и бери! «Единъ торговецъ (рассказываютъ сербы), желези такову

¹⁾ Абев., 271, 275; Схемист. опис. саратов. губ., I, 63.

траву наѣи, некакву бабу метнуо у букагије ¹⁾, на је пустио ноћу да иде по ливади: па као гдје би се букагије саме од себе отвориле, ондје мора бити расковникъ. Другіе совѣтуютъ отыскать весной гнѣздо дятла и заложить въ немъ отверстіе кускомъ желѣза или гвоздемъ, а внизу разостлать полотно; птица, желая открыть входъ въ свое гнѣздо, принесетъ разрывъ-траву ²⁾. Тоже утверждаютъ чехи ³⁾ и нѣмцы. Когда у дятла (*grünspecht* или *schwarzspecht*) выведутся дѣти, должно заложить его гнѣздо деревяннымъ колышкомъ; какъ только птица усмотритъ бѣду, тотчасъ-же улетаетъ отыскивать чудесный корень, котораго человеку ни за что не найдти; она приноситъ его въ клювъ и прикладываетъ къ деревянному колышку, и тотъ какъ-будто отъ сильнаго удара выскакиваетъ вонъ. Подъ самымъ гнѣздомъ растилается на землѣ бѣлый или красный платокъ; искатель разрывъ-корня прячется за дерево и при возвращеніи дятла подымаетъ такой шумъ, что испуганная птица роняетъ *springwurz* прямо на платокъ. Глубокая древность этого повѣрья засвидѣтельствована Плиніемъ. *Springwurz* открываетъ съ трескомъ и грохотомъ двери подземелій и твердыхъ скалъ, внутри которыхъ таятся драгоценныя клады ⁴⁾. Дятель—птица священная, птица-принесительница небеснаго огня молній (I, 494); она вьетъ свое гнѣздо въ облачномъ деревѣ, и гнѣздо это, окованное зимними холодами, открывается въ весеннюю пору вѣткой-молніей; грохотъ, съ которымъ открываются двери горныхъ подземелій (=тучъ), напоминаетъ страшное хлопанье адскихъ вратъ и есть метафора грома. Итакъ несомнѣнно, что разрывъ-травѣ принадлежитъ къ баснословнымъ созданіямъ

¹⁾ Желѣзные колодки на ноги.— ²⁾ Терещ., V, 92; Сахаров., I, 43—44; Этн. Сб., VI, 127; Пантеонъ 1854, VI, белорус. повѣрь, 63; сб. Ваваяца, 252—4; Срп. рјечникъ, 638.— ³⁾ Громаничъ, 88.—

⁴⁾ D. Myth., 924—5; Deutsche Sagen, 11—13.

сантазиі. Въ болѣе позднюю эпоху явилось стремленіе отнести эту траву между земными растеніями. Яковъ Гриниъ умышляетъ на *euphorbia lathyris* (крестолиственный *wolfsmilch*, молочайникъ; волчье молоко—дождь), какъ и разрывать траву; ибо означенное растеніе итальянцы называютъ *sferza-cavallo* и приписываютъ ему такую силу противъ металловъ, что у лошади, которая нечаянно наступитъ на эту траву, отскакиваетъ съ ноги желѣзная подкова ¹⁾. По санскр. *euphorbia*—*vajrakantaka* (*donnerkeilsdorn*) или *vajradruma* (*donnerkeilsholz* ²⁾).

с) Въ зимнее время небо перестаетъ посылать на землю оплодотворяющее сімя дождей и росы; холода и стужи какъ-бы запираютъ небесные источники, запираютъ и самую землю, которая лежитъ окованная снѣгами и льдами, и вичего не рождаетъ изъ своей материнской утробы. Старинныя поучительныя слова обозначаютъ бездождіе — завязаннымъ или замкнутымъ небомъ. Возстававъ противъ суевѣрнаго уваженіи къ отреченнымъ (апокрифическимъ) сказаніямъ, проповѣдникъ замѣчаетъ: «того ради завязано небо, не пускать дождя на землю, понеже человеѣци кленутся Богомъ и святыми его и другъ друга догонять клятвы... жертву приносить бѣсомъ и недуги дѣлать чарами и наузы... того ради Богъ гнѣваяся не пускаетъ дождя съ небесъ» ³⁾. Сравни съ сѣдующимъ мѣстомъ въ древне-славянскаго перевода слова Григорія Богослова: «сихъ бо (суевѣрій) ради приходятъ гнѣвъ божій на сыны противныя; сихъ ради ли затворяется небо, ли ли отъвѣрзается, овогда ведро (засуху) твора..., овогда градъ въ дѣжда мѣсто пушан» ⁴⁾. Свѣтлая дѣва; бо-

¹⁾ D. Myth, 925—6. — ²⁾ Кунъ, 216. Чудесное свойство разрывать замки и дѣла чехи приписываютъ растеніямъ: *cichorium* (*wegwarte*) и *verbena* (*eisenkraut*) — Громовицъ, 91. — ³⁾ Архивъ ист.-юрид. сѣзд., II, пол. I, стр. XXVII. — ⁴⁾ Изв. Ав. Н., IV, 310.

гния-Зоря и вѣстѣ съ тѣмъ богиня-громовница (Лада=Фрея), разгоняя ночной прахъ и зимніе туманы, отпирала небесныя врата Солнцу на разсвѣтъ дня и на утрѣ весны и посылала на землю росу и дожди (I, 598—9). У Гомера обязанность отворать и запирасть небесныя врата исполняютъ Горы=часы ¹⁾. Уподобляя свѣтила взирающимъ очамъ, фантазія признала въ нихъ стражей небеснаго чертога, оберегающихъ райскія двери. Съ такимъ характеромъ являются въ Эддѣ мѣсяцъ и солнце:

Sie halten täglich
Am Himmel die Runde
Und bezeichnen die Zeiten des Jahrs ²⁾.

Древнѣйшее божество неба Янусъ (Janus = Djanus — Динъ, преимущественно дневное небо=солнце, а въ женскомъ олицетвореніи Diana=Јана, богиня ночнаго неба=луна) соединяетъ въ своемъ образѣ оба эти свѣтила, и потому голова его состоитъ изъ двухъ сросшихся ликомъ: одинъ ликъ — безродатый, мужской, а другой — безбородый, женственный. Такъ изображался онъ на греческихъ и этрусскихъ монетахъ. Вѣстѣ съ этимъ Янусъ — стражъ свѣтлаго жилища боговъ; онъ отпираетъ небесныя врата, выводитъ изъ-за нихъ новорожденное солнце и тѣмъ самымъ даетъ начало году; по его имени получилъ названіе и первый мѣсяцъ въ году (сравни: јануа—ворота, вхедъ, начало, јанітор — привратникъ).

¹⁾ Въ Илиадѣ, V, 748—751, читаемъ: богини Гера и Аенна злутъ въ пламенной, золотой колесницѣ;

Гера немедля съ бичемъ налегла на коней быстроногихъ,
Оъ громомъ врата нѣмъ небесныя (πύλας οὐρανοῦ) сами раз-
верзались при Горахъ,

Стражъ которыхъ Олимпъ и великое вѣтрено небо,
Чтобы облакъ густой разверзати, нѣ смыкать передъ
нами.

²⁾ Сигронтъ, 22.

По итмецкимъ и славянскимъ преданіямъ небо (рай) открывается два раза: при поворотѣ солнца — на праздникъ Рождества Христова и при началѣ весны — на Свѣтлое Воскресеніе (I, 778 и въ этомъ томѣ, стр. 150). Такъ какъ открытіе небесныхъ чертоговъ предполагаетъ борьбу съ демонами ночного шрака и темныхъ тучъ, то отсюда отворенный храмъ Януса сталъ служить знаменіемъ войны, а замкнутыя двери его — означать миръ ¹⁾. Съ возвратомъ весны богъ-громовникъ, разбиватель облачныхъ горъ, отпираетъ своею молніей небесные источники и напояетъ землю росой и дождями; онъ даетъ землѣ производительную силу и отпираетъ ея замкнутыя недра. До перваго грома земля, по народному выраженію, не растворяется ²⁾. Какъ ключъ, вложенный въ отверстие замка, снимаетъ запоры и открываетъ доступъ къ спрятаннымъ сокровищамъ; такъ буравъ-молнія, сверля горы-тучи, освобождаетъ изъ нихъ солнечный свѣтъ и дождевые потоки, а отмыкая бочки-тучи, льетъ оттуда небесное вино или живую воду. Потому молнія въ повѣстическихъ сказаніяхъ народа есть золотой Перуновъ ключъ. Народная загадка такъ выражается о молніи: «Дѣва Марія (христіанская подиѣна древней богини-громовницы) по воду ходила, ключи обронила», т. е. чтобы добыть дождевую воду — она бросаетъ ключъ-молнію. Ветхозаветное сказаніе свидѣтельствуетъ, что Моисей разбилъ жезломъ скалу и источилъ изъ нея воду; народъ, вѣрный преданіямъ языческой старины, называетъ этотъ жезлъ деревяннымъ ключомъ: «кто деревяннымъ ключемъ отпираетъ водяной замокъ? — Моисей» ³⁾. Въ сербской пѣснѣ громовникъ Илья-пророкъ говоритъ Огняной Маріи, огорченной людскими грѣхами:

¹⁾ Sonne, Mond u. Sterne, 196—9. — ²⁾ Номис., 9. — ³⁾ Этн. Сб., VI, 80.

Моли́мо Бога исти́наго,
 Некъ намъ даде́ кля́(ъ)уче одъ небеса,
 Да затворимъ се́дмѣра небеса,
 Да ударимъ печатъ на облака:
 Да не падне́ дажда на облака,
 Падла дажда, нити роса тиха...
 Да не падне за три годни́це,
 Да не роди́ вино, ни пше́ница ¹⁾.

Таже пѣсня встрѣчается у болгаръ. Говоритъ св. Илья: помолимся Христу,

Да ми даде́ ключеви отъ небеса,
 Да заключа́мъ мѣглы и облаци;
 Три годни́и дошъ (дождь) да не завжрне,
 Три годни́и, сжи́це да н' угрена,
 Три годни́и ветеръ да не дува,
 Да не съ роди́ вино, ни жито ²⁾.

Языческія преданія о Перунѣ въ позднѣйшую эпоху были перенесены на Илью-пророка и Юрія Храбраго. На вешній Юрьевъ день (23 апрѣля), когда бываетъ первый выгонъ скотины на пастбище, въ белоруссы причитываютъ:

Святый Юрья, божій пасолъ,
 До Бога пашовъ,
 А узевъ ключи золотые,
 Атамкнувъ землю сырусенькую,
 Пусьцивъ росу цаплюсенькую (теплую)
 На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ ³⁾.

Въ этотъ день служатъ на студенцахъ молебны, нивы окропляютъ св. водою, а домашнихъ животныхъ нарочно-собранный росой ⁴⁾. На Моравѣ встрѣчаютъ весну слѣдующей пѣсней:

¹⁾ Сри. н. пјесме, II, 2—6. Переводъ: Станемъ молить истиннаго Бога—пусть дастъ намъ ключи отъ неба, и затворимъ семь небесъ, наложимъ печать на облака, да не падеть изъ нихъ ни шумящій дождь, ни тихая роса... три года и да не родится ни вино, ни пше́ница.— ²⁾ Миладин., 27. Три-года, можетъ быть, первоначально означали три зимнихъ мѣсяца.— ³⁾ Пятеонъ 1856, III, 5.— ⁴⁾ Т. I-й настолц. сочин., 705—8; Каравел., 218.

«Smrtina neděla! (четвертое воскресенье великаго поста—вре-
мя изгнанія Смерти—Зимы) куда ключи дѣвала?—Я отдала
ихъ Вербному воскресенью. — Вербное воскресенье! куда ты
ключи дѣвала?—Я отдала ихъ Зеленому четвергу (такъ на-
зывается чистый четвергъ). — Зеленый четвергъ! куда ты
ключи дѣвалъ?—Я отдалъ ихъ св. Юрію. Св. Юрій вставалъ
и отмыкалъ землю, чтобы росла трава—трава зеленая». Въ
другихъ вариантахъ Смертная недѣля отвѣчаетъ, что отдала
ключи св. Юрію, «aby otevřel do nebe или do ráje dveři» ¹⁾. Юрьевъ день сѣздовательно устанавливаетъ весну, завершаетъ
то, къ чему стремились предыдущіе праздники. Но главнымъ
образомъ представленіе о ключѣ-молніи сочеталось въ народ-
ныхъ повѣрьяхъ съ апостоломъ Петромъ, такъ какъ ему, по
евангеліскому свидѣтельству, обѣщаны ключи царства не-
беснаго. По выраженію сербскихъ пѣсень, при раздѣлѣ мо-
гучихъ силъ природы—ему достались лѣтніе жары (л(ь)ѣтне
врућине), вино, пшеница (т. е. урожай нивъ и виноградни-
ковъ, или прѣиѣ—дождь, какъ основа всякаго плодородія,
изревле уподобляемый вину и хлѣбнымъ сѣменамъ) и «к(ь)у-
чаве од небеског царства» ²⁾. Чехи называютъ къ нему: «sv.
Petr hřimá, natočí nám vlna!» или «Petr na vrchu (на горѣ-небѣ)
hřimá, dá nám trochu vina; budeli v březnu hřimati, budem mít
vina hojnosti» ³⁾. Сейчасъ-приведенная нами бѣлорусская пѣсня
каріируется еще такъ:

А Юрю. мой Юрю!
Подай Петру ключи
Землю одомкнущи,

¹⁾ Ч. О. Н. и Д. 1865, III, 403; такіе-же пѣсни поются и чеха-
ми—Prostonar. česke písně a říkadla Эрбена, 57.—²⁾ Срп. и. пјесме,
I, 156; II, 2; болгарская пѣсня (Миладин., 27) говоритъ, что св.
Петру достались ключи отъ раи: „онъ да отворе и онъ да затво-
ре“.— ³⁾ Галушъ, 165, 193; Proston. česke písně a říkadla, 59.

Траву выпускащи,
Статокъ (скотину) накормици ¹⁾.

Въ разныхъ мѣстахъ Германіи крестьяне, слыша грохъ, увѣряютъ, что св. Петръ катаетъ по небу каменные шары (=играетъ въ кегли), при паденіи же снѣга — что св. Петръ встряхиваетъ постели; 22-го февраля, въ день, посвященный этому апостолу, возжигаются огни, а въ Вестфалии ударяютъ молотами въ дверные косяки, чтобы отогнать нечистаго духа и охранить скотину отъ болѣзней ²⁾. Въ Россіи на Петровъ день (29 іюня) разводятъ огни на пригоркахъ — передъ самымъ разсвѣтомъ, и караулятъ восходъ солнца, которое тогда играетъ на небѣ ³⁾. Въ воронежской губ. Плядашъ даютъ названіе Петровы ключи ⁴⁾, связывая такимъ образомъ представленіе о золотомъ ключѣ, отпирающемъ весеннее небо, съ блестящимъ созвѣздіемъ. Въ тихіе часы ночи на высокомъ небесномъ сводѣ — тамъ, гдѣ тянется млечный путь, эта дорога уопшихъ въ страну блаженныхъ, народъ усматриваетъ ключи отъ пресвѣтлаго рая; въ Польшѣ млечный путь называютъ дорогой св. Якуба, а созвѣздіе Ориона — *Jasubova paliczka*, т. е. смѣшиваютъ палицу Перуна съ посохомъ Іакова; у другихъ славянъ созвѣздіе это называется *shtaraka*, *palize*, *babini setari*, у нѣмцевъ *Jacobstab* и *Petersstab* ⁵⁾. Соответственно съ символическимъ представленіемъ вѣтровъ и грозы быстролетными птицами, народное русское повѣрье говорить, что ключи отъ неба (рая) находятся у той или другой птицы, которая, улетая на зиму, уноситъ ихъ съ собою, а весной снова прилетаетъ отпирать небесные источники. Въ мартѣ-мѣсяцѣ, закликая весну, въ деревняхъ смоленской губ. поютъ:

¹⁾ Мат. сравн. слов., II, 187. — ²⁾ Die Götterwelt, 231—2. — ³⁾ Сахаров., II, 41—42. — ⁴⁾ Обл. Сл., 84. — ⁵⁾ Ганушъ, 202; D. Myth., 690.

Благослови, Боже,
 Весну вляндаць,
 Зиму проощаць,
 Лѣта дожидаць!
 Вылетя, сизая галочка,
 Вынеси золоты ключи.
 Замкни холодную зимушку.
 Отомкни теплое лѣточко ¹⁾.

Въ одной обрядовой пѣснѣ полтавской губ. галка называется золотою ключницею ²⁾. Въ Малороссіи рассказываютъ, что ключи отъ рая — вирія хранить при себѣ вѣстница весны — кукушка или соя ³⁾. Въ великорусскихъ губерніяхъ вѣрятъ, что 9-го марта «прилетаетъ куликъ изъ-за моря, приноситъ воду изъ неволя» ⁴⁾. Въ нѣмецкой сказкѣ голуби даютъ героинѣ три золотыхъ ключа, которыми она отпираетъ три дерева и достаетъ оттуда вкусныя яства и наряды ⁵⁾, т. е. ключи-молніи отпираютъ деревья-тучи, и низводя дожди, даруютъ землѣ изобиліе плодовъ и радятъ ее въ лѣтніе уборы. По указанію чешской колядки, ключъ отъ райскихъ источниковъ приноситъ лиса (о мифическомъ значеніи ея см. I, 645—6): «běžela liška po ledu, ztratila klíček od medu» ⁶⁾. Ключъ добываетъ не только медъ дождя, но и золото солнечнаго свѣта: когда горитъ кладъ, стѣбитъ только бросить на него ключъ — и сокровище останется на поверхности земли ⁷⁾.

Итакъ, слѣдуя поэтическому выраженію старины, Перунъ отпираетъ облака и посылаетъ дожди и плодородіе; но въ его

¹⁾ Цебриков., 271, 288. — ²⁾ Полтав. Г. В. 1846, 19. — ³⁾ Москв. 1846, XI — XII, 153; Кулишъ, II, 36. — ⁴⁾ Архивъ вѣст.-юр. свѣд., II, пол. 2, 117. — ⁵⁾ Сказ. Грим., 123. По другимъ преданіямъ, грозными птицы отпираютъ облака своими желѣзными или огненными ключами (I, 501, 528); сравни: ключъ, клюка (палка съ загнутымъ крюкомъ—Обл. Сл., 84) и клювъ.— ⁶⁾ Дѣдъ и Ваба, ст. Гавуша, 20. — ⁷⁾ Громаниъ, 215.

божественной волѣ было и не давать благодатнаго дождя и наказывать смертныхъ неурожаями, почему ему могли присисывать и самое замыканіе тучъ, задержаніе дождевыхъ потоковъ. Къ богу-громовнику обращались не только съ молебани о дождѣ, во время засухи, но и съ просьбами установить вѣд-ре — во время продолжительныхъ ливней. Въ числѣ разнообразныхъ метафорическихъ сближеній, какія съ необыкновенною смѣлостью и свободой допускала фантазія древнѣйшаго чело-вѣка, падающій дождь уподоблялся крови, истекающей изъ ранъ, наносимыхъ Перуновыми стрѣлами облачнымъ демонамъ. Отсюда возникли заговоры на остановленіе руды (крови), заговоры, обращенные къ богу-громовнику съ молебью запретъ кровавыя раны—также, какъ запираетъ онъ дождевые источники. Приведемъ слова заговоровъ: «шелъ Господь съ небесъ съ вострымъ копіемъ, ручьи-протоки запираетъ, руду унимаетъ — стрѣльную, ручейную, ножевую, топоривую..» ¹⁾ — «Встану благословясь, пойду перекрестясь во чистое поле, во зеленое поморье, погляжу на восточную сторону: съ правой, со восточной стороны летять три врана, три брательника, несутъ трои золотыя ключи, трои золотыя замки; запирали они, замыкали они воды и рѣки и синія моря, ключи (источники) и родники; заперли они, замкнули они раны кровавыя — кровь горячую. Какъ изъ неба синяго дождь не канетъ, такъ бы у раба божьяго (ниирекъ) кровь не канула. Аминь.» ²⁾ — «Есть въ святомъ морѣ (=въ небѣ) — лежитъ лотырь-камень, на томъ камню стоитъ Іоаннъ Креститель ³⁾, подпершись желѣзнымъ посохомъ, и уговариваетъ у раба божьяго (ниирекъ) кровавую рану — постъченную, порѣзанную, въ бѣломъ тѣлѣ щиноту, въ костяхъ ломоту, уговариваетъ у

¹⁾ Щапов., 56. — ²⁾ Иллюстр. 1845, 250. — ³⁾ Въ народныхъ преданіяхъ онъ заступать громовника—см. гл. XXVIII.

раба божьяго сѣмьдесятъ жилъ, станovýchъ три жилы, и замыкаетъ ключемъ божіимъ.» (Новгород. губ.) Выраженіе эти перешло въ самый обрядъ: при сильномъ теченіи крови изъ носу, берутъ замкнутый замокъ и даютъ крови капать сквозь его дужку, или вѣсто этого — держать въ обѣихъ рукахъ по ключу, и вѣрятъ, что такое средство останавливаетъ теченіе руды: кровавая жила запирается ¹⁾).

Моаніей прогоняетъ Перунъ злыхъ демоновъ; въ вѣрованіяхъ народныхъ она представляется спасительнымъ орудіемъ противъ всякаго дьявольскаго навожденія и чародѣйства. Уподобляя это орудіе ключу, древній человекъ прибѣгалъ къ богугромовнику съ мольбами укрыть его отъ вражескихъ зачарованій своимъ облачнымъ покровомъ, оградить и замкнуть своимъ золотымъ ключемъ, или заклиналъ небеснаго владыку завереть этимъ ключемъ уста колдуновъ и вѣдьмъ, готовыхъ послать на міръ божій разныя болѣзни и бѣдствія: «пойду я рабъ (имярекъ) изъ избы дверьми-воротами; на встрѣчу мнѣ Михаилъ-архангелъ (подставка воинственнаго Перуна архистратигомъ небесныхъ силъ) со святыми своимъ съ ангелами и апостолами, и возмолюсь я Михаилу-архангелу: Михаилъ-архангелъ! заслони ты меня желѣзною дверью и запири тридцатью замками-ключами. И глаголетъ мнѣ, рабу божію, Михаилъ-архангелъ: заслону я тебя, раба божія, желѣзною дверью и замкну тридцатью замками-ключами, и дамъ ключи звѣздамъ... возьми те ключи, отнесите на небеса!» — «Замыкаюся я, рабъ божій, девяносто позолоченными ключами отъ колдунъ(а), отъ колдунницы, отъ волхвовъ и отъ волхвицъ; кину я, рабъ божій, тѣ девяносто позолоченныхъ ключей въ окіанъ-море (=небо)... Никому въ кіянѣ не бывать и ключей моихъ не вынимать.» ²⁾ —

¹⁾ Иллюстр. 1845, 503.— ²⁾ Щаповъ, 55, 58; Сахаровъ, I, 18; «Возьми ты, красная дѣвица (Зора), въ правую руку 12 ключей

«Завяжи, Господи, колдуну и колдунѣ, вѣдуну и вѣдунѣ уста и языкъ на раба божія (имирекъ) зла не мыслити. Михайло-архангелъ, Гавріилъ-архангелъ Никола милостивъ! снидите съ небесъ и снесите ключи и закройте колдуну и колдунѣ, вѣдуну и вѣдунѣ и упирицу (упырю) нѣкрѣпо и твердо. И сойдетъ Никола милостивъ и снесетъ желѣза и поставитъ отъ земли до небесъ и запретъ тремя ключами позолоченными, и тѣ ключи броситъ въ окіанъ-море; (въ окіанъ-морѣ) лежитъ камень-алатырь: тебѣ бы камню не отложаться, а вамъ ключамъ не выплывать по мое слово» ¹⁾. Въ наговорную воду, употребляемую противъ сглаза, хорутане виѣствъ съ угольями кладутъ стрѣлу или ключъ ²⁾. Призываемые на судъ и къ начальству читаютъ такое заклетіе: «Господи, Владыко Вседержителю! далъ еси Петру и Павлу (память того и другаго празднуется въ одинъ день, и потому народъ постоянно соединяетъ ихъ имена) ключи царствія небеснаго; сдѣлай мнѣ, Господи, алаты свои ключи, запри, загради и заключи сердце (=строгость, озлобленіе) начальниковъ» ³⁾. Яркой блескъ и громовое потрясеніе небесныхъ ключей (=молній)—знаменіе гнѣвнаго Перуна, выступающаго на вражду съ толпами демоновъ; это поэтическое выраженіе послужило основою народныхъ примѣтъ: не стучи ключами, не бросай ихъ на столъ, не играй ни ножомъ, ни ключами — не то настанутъ въ домѣ непріязнь и ссоры ⁴⁾.

Уподобляя молнію золотому ключу, фантазія сблизила эту метафору съ двумя другими представленіями грозового пламени — фаллусомъ и цвѣткомъ. По указаніямъ народнаго эпоса,

и замки 12 замковъ, и опусти эти замки въ окіанъ-море, подъ алатырь-камень». Сравни въ I-мъ т. настоящаго сочиненія, стр. 421—2.— ¹⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 6, 54.— ²⁾ Сб. Валацка, 247.— ³⁾ Изъ рукописнаго сборника — ⁴⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Иллюстр. 1846, 172; Нар. сл. раз., 152; сравни т. I-й настоящаго сочиненія, стр. 786.

малюсъ бога-громовника есть именно тотъ ключъ, которымъ отпираетъ онъ «сокровенное» облачной дѣвы, чтобы унитъся ея любовнымъ напиткомъ (=дождемъ; см. I, 459—460, и сравни съ древнимъ сказаніемъ объ Одинѣ и Гунлядѣ — I, 395). Въ народной русской сказкѣ находимъ слѣдующій эпизодъ: у жены-красавицы долго пропадалъ въ далекіхъ странахъ любимый мужъ (=звннее странствованіе бога-громовника), и стали за нее свататься разные цари и царевичи, короли и королевичи. И вотъ, когда они сидѣли за столомъ да угощались винами, воротился мужъ въ шапкѣ-невидимкѣ (=въ облакѣ). Жена тотчасъ догадалась о его возвратѣ, ибо на всѣхъ деревьяхъ показалась свѣжая зелень, и задала своимъ женихамъ такую загадку: «была у меня шкатулочка самодѣльная съ золотымъ ключемъ; я тотъ ключъ потеряла и найди не чаяла, а теперь тотъ ключъ самъ нашелся. Кто отгадаетъ эту загадку, за того замужъ пойду!» Цари и царевичи, короли и королевичи долго надъ тою загадкою ломали свои мудрыя головы, а разгадать не могли. Говоритъ красавица: «покажись, мой милый другъ!» Добрый молодецъ снялъ съ головы шапку-невидимку. «Вотъ вамъ и разгадка! сказала она женихамъ; самодѣльная шкатулочка — это я, а золотой ключикъ — это мой вѣрный мужъ.» (Сравни: I, 467. ¹⁾)

Перуновъ цвѣтъ, по народнымъ сказаніямъ, отверзаетъ облачныя скалы и криницы, и потому служить какъ-бы ключемъ къ затаеннымъ въ нихъ сокровищамъ солнечнаго свѣта (=небеснаго золота) и дождя (=дорогаго вина). Въ холодное время зимы прекрасная богиня Лада скрывается за густыми тучами и туманами, и остается за ихъ мрачными затворами печальною узницею — до тѣхъ поръ, пока не разцвѣтеть

¹⁾ Н. Р. Ся., VIII, стр. 147. Народная загадка: „тычу-потычу, ночью не вижу; дай-ка, невѣстка, днемъ попробую“ означаетъ: замужъ и ключъ.

весною пламенный цвѣтокъ Перуна и не отогреть тѣницы. Чешская пѣсня изображаетъ этотъ мифъ въ слѣдующихъ стихахъ:

O Maria! o Maria!
 kde's tak dlouho byla?
 — U studýnky, u rubínky
 ruce jsem si myla,
 záměčkem, záměčkem
 jsem se zamykala,
 listěčkem, listěčkem
 jsem se odmykala ¹⁾

Освобожденная и омытая въ дождевыхъ потокахъ, богиня является въ міръ пречистою, свѣтлою женою и несетъ съ собою щедрые дары: вино и золото (=дожди и ясную погоду). По свидѣтельству нѣмецкихъ сагъ, *weisse frau*, когда наступаетъ часъ освобожденія, просить у всѣхъ встрѣчныхъ *glücksblume* или *springwurz*, и если получить этотъ цвѣтокъ — отправляетъ имъ подземные погреба, гдѣ стоятъ бочки благороднаго вина и лежатъ кучи золота, серебра и самоцѣнныхъ камней. Однажды коровій пастухъ (=Доварь-пастырь небесныхъ стадъ) нашелъ прекрасный цвѣтокъ, сорвалъ его и заткнулъ въ шляпу, но вскорѣ почувствовалъ на головѣ что-то тяжелое; смотритъ — цвѣтокъ превратился въ серебряной ключъ, а подлѣ стоитъ бѣлоснѣжная дѣва. Этимъ ключемъ отперъ онъ двери во внутренность горы и обрѣлъ тамъ несметныя сокровища²⁾. Преданіе о Перуновомъ цвѣтѣ, этомъ таинственномъ ключѣ къ подземнымъ кладямъ, было перенесено на первенца весны — золотисто-желтый цвѣтокъ (*primula veris*), который появленіемъ своимъ какъ-бы отпираетъ земныя нѣдра и открываетъ путь всѣмъ другимъ замкамъ. Въ Германіи цвѣтокъ этотъ называется *schlüssel*.

¹⁾ Proston. česke písně a říkadla, 57.— ²⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 243—4.

blume, himmelsschlüssel, Frauenschlüssel¹⁾). При-
зывая дождящаго Перуна за владыку земныхъ водъ, предки
наши возсылали къ нему молибы даровать имъ счастье въ рыб-
ной ловлѣ; послѣ принятія христіанства молибы эти стали
обращаться къ апостолу Петру, который (какъ извѣстно) и
самъ былъ рыбакомъ. Чтобы ловля была удачная и обильная,
архангельскіе рыбаки, отправляясь на морскіе промыслы, чи-
тають слѣдующее заклятіе: «во имя Отца и Сына и св. Духа!
Отступися діаволъ отъ всѣхъ дверей и отъ всѣхъ угловъ хра-
нины сей и отъ всѣхъ узловъ льняныхъ и конопляныхъ (т. е.
сѣтей) и всякихъ разныхъ ловушекъ. Здѣсь тебѣ нѣтъ ни
мѣста, ни части; здѣсь съ нами, съ рыбаками, честный
крестъ Господень; здѣсь св. Троица — Отецъ, Сынъ и св.
Духъ; здѣсь Мати Христа Бога нашего, пресвятая Богоро-
дица — держитъ во правой рукѣ цвѣтъ и траву, и
дастъ намъ, рыбакамъ, для обкуриванья и сохраненія нашей
рыбной ловли: льняныхъ и посконныхъ и конопляныхъ лову-
шекъ, красной рыбы-семги и бѣлой рыбы.. Здѣсь св. апосто-
лы Петръ и Павелъ, держатъ во правыхъ рукахъ ада-
мовъ крестъ — цвѣтъ и траву и золотые ключи, и
дадутъ намъ, рыбакамъ, для-ради сохраненія нашей рыбной
ловли.» Другой заговоръ читается такъ: «по благословенію Гос-
подню, идите св. ангелы ко синю морю съ золотыми
ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣт-
ромъ и вихеромъ и сильною погодою, и возбудите крас-
ную рыбу-семгу и бѣлую рыбу, раки и щуки и прочіихъ раз-
ныхъ рыбъ, и гоните изъ-подо мху, изъ-подъ вѣчнаго²⁾ куста
и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ песковъ, и чтобъ она шла
къ намъ, рыбакамъ, въ матушку-рѣку быструю Двину и въ
разныя рѣки и озера... шла бы въ нашъ рыболовный заводъ,
не боялась бы и не пе(я)тилась нашихъ льняныхъ и поскон-

¹⁾ D. Myth., 1146; Громаниъ, 234.— ²⁾ Вица—вѣтка.

ныхъ и конопляныхъ сѣтей и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ» ¹⁾. Обѣ метафоры молніи: цвѣтъ и ключъ поставлены здѣсь рядомъ. Цвѣтъ-трава въ рукахъ Богородицы и апостола Петра есть мандрагора, извѣстная на Руси подъ именемъ адамовой головы; заговоръ называетъ ее адамовымъ крестомъ, что отзывается глубокою стариною: крестъ былъ символомъ Торова Mjölnir'a, такъ какъ древнѣйшая форма каменныхъ молотовъ была именно крестообразная. «Адамовой головою» рыболовы и охотники окуриваютъ въ чистый четвергъ свои сѣти и силки, чтобы ловля была успѣшная; окуриваютъ этой травой и ружья, чтобы они не испортились и давали бы мѣткіе выстрѣлы ²⁾. Апостолъ Петръ и св. ангелы (собственно: духи грозъ) отмыкаютъ золотыми ключами (=молніями) синее море (=дождевыя тучи), вздымаютъ бурные вихри, волнуютъ рѣки и озера, и гонятъ рыбу въ разставленные сѣти. Первоначально, по всему вѣроятію, здѣсь разумѣлась не простая рыба, а та, ловлю которой занимался Торъ во время весенней грозы (см. выше стр. 154—5 ³⁾). Въ связи съ травой «адамовъ крестъ» надо поставить повѣрье о чудесной травѣ, извѣстной подъ именемъ Петрова креста. Эта послѣдняя такъ описана въ народномъ травникѣ: «ростомъ въ локоть, цвѣтъ багровъ, растетъ кусточками, корень весь крестъ на крестъ» ⁴⁾; она попадаетъ только счастливымъ,

¹⁾ О. З. 1848, V, ст. Харитопова, 16—17.—²⁾ Абев, 3; Иллюстр. 1845, 538.—³⁾ Приближаютъ рыбаки еще къ саздующему средству: прихланиваютъ къ сѣтямъ воскъ отъ свѣчи, которая горѣла на Святло-воскресенскую заутреню, и причитываютъ: «какъ на Пасху валялъ въ церковь народъ, такъ бы шла въ мои сѣти рыба!» Также поступаютъ кузнецы, завроловы и пчеловоды, прихланивая къ своимъ занятіямъ—чтобы въ кузницу шли заплывши, чтобы заври ловились въ напканы, а пчелы летѣли въ ульи (Эти. Сб., V, опис. гор. Котельнича, 75). Кузнечная работа, завриная охота и роенье пчелъ (точно также, какъ и рыбная ловля) служили предметами сравненія при поэтическомъ изображеніи грозъ.—⁴⁾ О. З. 1848, V, смѣсь, 15.

полюетъ отыскивать клады и предохраняетъ отъ нечистой силы ¹⁾).

д) Весною, когда золотой ключъ-молнія отопретъ замкнутое небо, появляются росы и дожди; и тѣ, и другіе признавались небесными слезами (I, 599 — 601), а потому Перунъ цвѣтъ, какъ изводитель этихъ слезъ, получилъ названіе плакунъ-травы. Добывается плакунъ въ Ивановъ день, въ ранней утренней зорѣ; корень и цвѣтъ его обладаютъ великою силою: они смиряютъ нечистыхъ духовъ, дѣлаютъ ихъ послушными волѣ человека, уничтожаютъ чары колдуновъ и вѣдьмъ, спасаютъ отъ дьявольскаго искушенія и всякихъ недуговъ; крестъ, сдѣланный изъ плакуна и надѣтый на бѣсноватаго, изгоняетъ изъ него поселившихся бѣсовъ. Плакунъ открываетъ клады и заставляетъ демоновъ плакать т. е. заставляетъ тучи проливать дождь. Кому повезетъ найти и выкопать корень плакуна ²⁾, тотъ долженъ произнести надъ нимъ такое заклетіе: «плакунъ, плакунъ! плакалъ ты долго и много... будь ты страшенъ злымъ бѣсамъ, полубѣсамъ, старымъ вѣдьмамъ кievскимъ; а не дадутъ тебѣ покорница, утопи ихъ въ слезахъ; а убѣгутъ отъ твоего позорища, замкни въ ямы пренеподнія» ³⁾). Трава эта, по мѣстному варода, зарождается «на обидящемъ мѣстѣ» — на крови ⁴⁾), что согласуется съ вышеприведеннымъ сказа-

¹⁾ Терещ., V, 93; Записки Андзев., 136. Известно еще названіе Петровы батоги (*cichorium intybus*, желтяница), очевидно указывающее на Перунову плетъ; сокомъ этой травы вѣдьмы поятъ дѣвушекъ, чтобы они чинили сороками—Рус. въ св. посл., IV, 96 — ²⁾ Копать его совѣтуютъ, не употребляя желѣзныхъ орудій.—

³⁾ Продолж. Дневн. записокъ Делехова изъ 1770 г., 73; Терещ. V, 89—90; Сахаровъ, I, 44; Абев., 267; Записки Р. Г. О. по отд. европ., I, 724; чтобы найти мѣсто клада, слѣдуетъ взять съ собой большого пѣтуха, привязать ему на шею плакунъ-траву и пустить на землю; какъ только станетъ пѣтухъ на мѣсто клада, тотчасъ закричитъ.— ⁴⁾ Москв. 1844, XII, 41—42.

ніемъ о корнѣ алырауна. Стихъ о голубиной книгѣ относить происхожденіе плакуна ко времени крестной смерти Спасителя:

Плакунъ-травѣ всѣхъ травѣхъ мати:
 Когда иудеи Христа рѣспали,
 Святую кровь его пролили,
 Мать пречистая Богородица
 По Ісусу Христу сильно плакала,
 По своему сыну по возлюбленному,
 Ронила слезы пречистыи
 На матушку на сырую землю;
 Отъ тѣхъ отъ слезъ отъ пречистыхъ
 Зарождалася плакунъ-травѣ ¹⁾.

Основа преданія принадлежитъ дохристіанской эпохѣ; Богородица заступаетъ здѣсь мѣсто древней Лады (Френ), богини утренней зори и весеннихъ грозъ. Дѣва-Зоря выводитъ по утру ясное солнце и прогоняетъ темную ночь; по аналогіи суточныхъ явленій съ годовыми, той же богинѣ приписывали выводъ весенняго солнца изъ-за туманныхъ покрововъ зимы. Въ яркихъ краскахъ Зори предкамъ нашимъ видѣлись разсыпавшаяся ею по небесному своду розы, а въ ростъ—ея жемчужныя слезы; при паденіи этихъ слезъ распускается пламенный всемирный цвѣтъ—свѣтъ дня, восходящее лѣтнее солнце,—точно также, какъ Перуновъ цвѣтъ-молнія, силою котораго разгоняются тучи и проясняется отуманенный ликъ дневнаго свѣтила, разцвѣтаетъ во время проливаемыхъ небомъ слезъ, т. е. во время грозы, сопровождаемой дождевыми потоками. Вотъ почему народная фантазія связываетъ преданіе о плакунѣ съ именемъ Богородицы и самое зарожденіе этой травы ставитъ въ зависимость отъ ея пречистыхъ слезъ. Въ позднѣйшее время, позабывъ мифическое значеніе плакуна, народъ ищетъ его въ поляхъ и лѣсахъ, и окрещиваетъ этимъ названіемъ то одну,

¹⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 189.

то другую траву ¹⁾. Въ Германіи *orchis mascula* известна подъ именемъ *Frauenthräne* или *Marienthkräne* ²⁾, а въ Богеміи дикая гвоздика (*Lychnis dioica*, *Lychnis flos cusculli* Linn.)—подъ именемъ *slzičky Panny Marie*. Про цвѣтокъ «Богородицыны слёзки» чехи рассказываютъ, что въ то время, когда св. Марія провожала своего сына на распятіе, капали изъ ея свѣтлыхъ очей слезы, и тамъ, куда онѣ пали, выросла дикая гвоздика (*dianthus sylvestris*), которая и донынѣ носитъ на себѣ слѣды этихъ божественныхъ слезъ. Срывая дикую гвоздику, дѣти причитываютъ: «*Panny Marie slzičky, ať miš nebolej očíku*»; если потереть этимъ цвѣткомъ больные глаза, то по народному повѣрью они излѣчатся³⁾, т. е. больные глаза также прозрѣютъ, какъ прозрѣваетъ на разсвѣтѣ, при утренней росѣ, всесвѣтное око—солнце.

в) Перуновъ цвѣтъ разить демоновъ, побѣждаетъ ихъ и заставляетъ въ страхѣ и трепетѣ разбѣгаться въ разные стороны; ради этого ему могли присвоиваться названія: чертополохъ, одолень и прострѣль-травы. Имя чертополохъ (= трава, которою можно вселожить чертей) дается разнымъ видамъ цѣпкаго репейника (*carduus, cirsium*); сверхъ того, растеніе это называютъ: дѣдовникъ (т. е. трава, посвященная Дѣду-Перуну), бодякъ (можетъ быть, отъ глагола бодать — колоть), волчець, игольчатка, колючка. По народнымъ рассказамъ, чертополохъ прогоняетъ колдуновъ и чертей, оберегаетъ домашній скотъ, врачуетъ болѣзни и унимаетъ дѣвчью зазубу ⁴⁾; ружье, окуренное

¹⁾ Гг. Анненковъ и Тарачковъ указываютъ на пять различныхъ растений, которымъ дается имя плакунъ-травы, и между прочимъ на *erigeron ulmagineus* (Ивановъ цвѣтъ, медуница, *winkkraut*), *eripobium angustifolium* (Иванъ-чай, *feuerkraut, brandkraut*) и *lytrum salicaria* (*blutkraut*)—Ворон. Бесѣда, 238, 244, 270.—²⁾ D. Myth., 1146.—³⁾ Громаниъ, 97—98.—⁴⁾ Сахаровъ, II, 5; О. З. 1848, IV, смѣсь, 147; V, 2.

травой колюкою, стрѣляетъ такъ мѣтко, что ни одна птица не ускользнетъ отъ его удара, и ни одинъ кудесникъ не въ состояніи заговорить его ¹⁾). Чтобы вылѣчить скотину отъ червей, знахарь идетъ въ поле, отыскиваетъ кустъ чертополоха, осторожно наклоняетъ его къ землѣ (стараясь не изломить) и прищемливаетъ деревянными вилочками; при этомъ произносится заклятіе: «ты, трава, Богомъ создана! выведи червей изъ кобылы или коровы раба такого-то; коли выведешь — отпущу, а не выведешь — съ корнемъ изжену!» Когда черви вывалятся изъ скотины — надо немедленно освободить траву, приговаривая: «ты мнѣ послужила, и я тебѣ отслужу!» Если этого не сдѣлать, чертополохъ въ другой разъ не послушается ²⁾).

Одолоень-трава (серб. одољан, чешск. odolien) названа такъ потому, что одолеваетъ всякую нечистую силу; этины именемъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обозначаютъ бѣлую и желтую кувшинку (*nymphaea alba* и *lutea* — купальница, водяной прострѣль). Оба вида — и бѣлоцвѣтная, и желтоцвѣтная *nymphaea* (*seeblatt*, *nixblume*) пользовались особеннымъ религіознымъ уваженіемъ у древнихъ еризовъ и зейландцевъ; сообщая это свѣденіе, Гриммъ нашелъ уместнымъ напомнить о священномъ лотусѣ индѣйцевъ — *Ramā-prija* (пріятный Рамѣ — любимый богинею *Lakshmi*). Гигантскій и роскошный цвѣтокъ Индіи, возникающій изъ лона воды, ближе всего могъ служить эмблемою небеснаго цвѣта-молвіи, какой зарождается въ нѣдрахъ тучъ и цвѣтетъ посреди дождеваго моря; такъ какъ, по древнему воззрѣнію, все сущее на землѣ вызывается къ бытію творческою силою весеннихъ грозъ, то съ лотусомъ соединяли мнѣ о созданіи міра ³⁾). У другихъ племенъ арійскаго происхожденія, при иныхъ мѣстахъ

¹⁾ Сахаров., I, 42. — ²⁾ Иллюстр. 1845, 251; О. З. 1848, т. I, VI, сивъ, 206; Терещ., V, 93. — ³⁾ D. Myth., 620, 1147.

счастливыхъ географическихъ условіяхъ занятыхъ ими странъ, и эмблему небеснаго цвѣтка принята была простая рѣчная кушника. Кто найдетъ одолень-траву, тотъ (по свидѣтельству народнаго «травника») «вельми себѣ талантъ обрящетъ на жижи»; отваръ ея помогаетъ отъ зубной боли и отравы, и сверхъ того признается за любовный напитокъ, способный пробудить нѣжныя чувства въ сердцѣ жестокой красавицы; съ жареніемъ одолень-травы пастухи обходятъ стадо, чтобы ни одна скотина не утратилась. Всякой, кто отправляется на чужбину, (особенно торговый человѣкъ) долженъ зацѣпиться этой травой: «гдѣ ни пойдетъ, много добра обрящетъ» ¹⁾. Собираясь въ дальній путь, осторожные люди ограждаютъ себя слѣдующимъ заклятіемъ: «ѣду я во чистомъ полѣ, а во чистомъ полѣ растетъ одолень-трава. Одолень-трава! не я тебя полила, не я тебя породила; породила тебя мать-сыра земля, поливала тебя дѣвки простоволосыя, бабы-самокрутки (т. е. вѣщія, облачныя дѣвы и жены — см. гл. XXVI). Одолень-трава! одолѣй ты злыхъ людей: лихо бы на насъ не думали, сквернаго не мыслили; отгони ты чародѣя, ябедника. Одолень-трава! одолѣй мнѣ горы высокія, долины низкія, озера сшія, берега крутые, лѣса темные, пеньки и колоды... Спрячу я тебя, одолень-трава, у ретиваго сердца, во всемъ пути и во всей дороженькѣ» ²⁾. Въ пѣснѣ, которой научили сербовъ вины, говорится:

Да зна женска глава,
Што ј' одолаи-трава,
Свагда би га брала,
Ј пас ушивала,
Уза се носила ³⁾.

¹⁾ Топеж., V, 91; О. З. 1848, V, 14. — ²⁾ Сахаров., I, 20. — ³⁾ Срп. н. пјесме, I, 149. Переводъ: еслибъ знала баба, что такое одолень-трава, всегда бы брала ее, шивала въ поясъ и носила на себя.

Прострѣль-травѣ, рассказываютъ крестьяне, создана не такимъ, какова теперь, а была вся сложная. Когда Богъ противился на сатану и его сообщниковъ и повелѣлъ Михаилу-архангелу гнать ихъ изъ рай, то злые духи спрятались за эту траву; архангелъ бросилъ громовую стрѣлу и пронзалъ ею стебель травы отъ верхушки до самаго корня¹⁾. Съ той поры дьяволы боятся прострѣла и бѣгутъ отъ него на двѣнадцать степеней. Кто хочетъ, чтобы домъ его былъ бездѣленъ отъ грозы и пожара и чтобы житие въ немъ было счастливѣе, тотъ долженъ сорвать прострѣль-траву и положить ее подъ основаніе бревна зданія, а на мѣстѣ сорваннаго растенія оставить красное пахлящее яйцо. Она излѣляетъ отъ порчи и заживляетъ раны, нанесенныя острыми орудіями. Когда домашній скотъ заболѣваетъ прострѣломъ (родъ надутей болѣзни), то знахари советуютъ привязывать эту траву къ рогамъ захворавшихъ животныхъ²⁾. Название прострѣла даютъ различнымъ травамъ; давно утратилъ сознаніе, что «прострѣломъ» обозначался чудовищный цитостъ, дѣйствующій подобно промывной стрѣлѣ (—жасковъ прѣлѣивающій, прострѣливающій), народъ ищетъ подъ этимъ именемъ травъ, которыя бы по сорвѣ ихъ стебля или корня можно было назвать прострѣленными³⁾. Въ числѣ травъ,

¹⁾ Москв. 1844, XII, 41—42. Не знаю, соединяютъ ли это преданіе съ назреватимъ стеблемъ кувшинки, называемой водянымъ прострѣломъ. — ²⁾ О. З. 1848, V, свѣдѣн. 13, 49. — ³⁾ Подобно тому придано обратное значеніе и другому эпитету Перуэвой травы—чортовъ укусъ (т. е. кусающая чертей). Подъ именемъ *teufelshiss*, чешск. *čertův kus* (или *sv. Petrákofeni*), польск. *czartowe źebro* известна трава *scabiosa succisa*, имѣющая тупой корень, какъ-бы откушенный снизу; народъ утѣшаетъ, что откусилъ его дьяволъ, а Богородица сжалилась надъ травой и даровала ей силу прогонять нечистыхъ духовъ—D. Myth., 1163; Громаничъ, 99. Корень этотъ даютъ лизать коровамъ, чтобы оградить ихъ отъ вѣдьмъ и чертей—Гавуша: Дѣдъ-Всецѣдъ, 28.

которым присвоится означенное названіе, встрѣчаемъ *aconitum luscotopum* (лютикъ; купальница, царь-трава), о которомъ смотри т. I, 744.

Г) Съ цвѣтомъ и вѣткою Перуна соединялась идея не только возрожденія природы, но и всеобщаго ея омертвенія. Молнія—орудіе смертоносное; падая на человѣка или животное, она убиваетъ ихъ на мѣстѣ; опалая дерево, заставляетъ его сохнуть. Смерть же на древне-поэтическомъ языкѣ есть неспящий сонъ; оба эти понятія: и смерть, и сонъ въ индоевропейскихъ сказаніяхъ индоевропейскихъ народовъ служили для обозначенія зимы и ночи. Весною, разбивая облачныя горы, богъ-громовникъ творилъ земное плодородіе; но осень, преставленная безплодной, всеоцпняющей зимой, также сопровождается дождями и грозами, и какъ въ апрѣлѣ и маѣ Перунъ представлялся отпирющимъ свѣтлое небо и дарующимъ міру щедрыя благодѣянія, такъ тѣмъ-же золотымъ климатомъ (молніей) онъ, въ качествѣ предводителя демоническаго свѣта (о Перунѣ-царѣ адскихъ подземелій см. гл. XXII), закрывалъ небо на продолжительное время зимы. Отсюда та же молнія, которая весною воскрешаетъ природу къ жизни,—возвещая осенью погружаетъ ея въ смертельный сонъ. Чехи различаютъ два громовыхъ удара: одинъ—огневоі, возжигающій пламя (= жизнь), другой—ледяной, погашающій пламя. Если взять во вниманіе, что въ сказаніяхъ о битвахъ Индры съ Вритрою они представляются сражающимися молніа противъ молніи, то понятно, что леденіе природы ударами грома суть удары, наносимые демономъ ¹⁾. Вотъ основанія, руководясь которыми—фантазія приписала Перуну цвѣту

¹⁾ Ч. О. Н. и Д. 1866, IV, 247; Germ. Myth., 162—4. Не отсюда ли возникли сказанія, что богатырь долженъ побивать великановъ, лебучу и вѣчную силу однимъ ударомъ; отъ втораго удара они оживаютъ.

или пруту могучее свойство погружать все, на что только направлены его удары, въ долговременный непробудный сонъ. Подобное свойство приписывалось и гуслямъ-самогудамъ (=грозовой пѣснѣ—см. I, 332-3), и мертвой водѣ осеннихъ ливней. Дождь, какъ мы знаемъ, постоянно уподобляется опьяняющимъ напиткамъ, которые съ одной стороны возбуждаютъ человѣка къ дикому разгулу, къ неумѣренному измѣненію своихъ силъ, а съ другой отнимаютъ у него сознаніе, погружаютъ въ усыпленіе. Такому усыпленію подвергается вся природа—вслѣдъ за тѣми шумными оргіями, какія даютъ облачные духи и жены во время бурной, дождливой осени. Скандинавскія саги рассказываютъ про волшебный напитокъ, дарующій забвеніе всего прошлаго—*ðminnisöl*, *ðminnisdröckr*: преданіе, родственное греческому мнѳу о водахъ Леты; этотъ напитокъ подаетъ Гримгильда Зигурду, чтобы онъ забылъ Брунгильду; валькиріи, эльфы и чародѣйки носятъ героямъ кубки, съ цѣлю отнять у нихъ память о быломъ и надолго задержать ихъ въ своихъ владѣніяхъ ¹⁾. Въ русскихъ сказкахъ, вмѣстѣ съ «моложавыми яблоками», дающими молодость, здравіе и самую жизнь (=тоже, что живая вода, см. стр. 309—317), упоминаются и яблока волшебныя: кто съестъ такое яблочко, тотъ впадаетъ въ непробудный сонъ ²⁾. Несторова Лѣтопись сообщаетъ слѣдующее легендарное сказаніе, основанное на стародавнемъ мнѳѣ об усыпляющемъ цвѣткѣ-мошнѣ: «Бѣ же и другой старецъ именѣ Матѣй: бѣ прозорливъ. Единою бо ему стоящу въ перви на мѣстѣ своемъ, възведъ очи свои, позрѣ по братьи, и въстоять поуще по обѣмъ странама, видѣ обходяща бѣса — въ образѣ ляха, въ людѣ, и носяща въ приполѣ цвѣткъ, и глаголется лѣпоукъ; и обходя подлѣ братью, взявша изъ а

¹⁾ D. Myth., 1055.— ²⁾ Н. Р. Сж., VII, 16.

из') лѣпокъ, вержаше на кого-либо: аще прилягаше (вар. приляпаше) кому цвѣтокъ въ поющихъ отъ братья, (и той) изло постоявъ и разслабленъ умомъ, вину створъ каку-либо, изляше изъ церкви, шедъ въ келью и усняше, и не возвращается въ церковь до отпѣтья; аще ли вержаше на другого, и не прилягаше къ нему цвѣтокъ, стояше крѣпокъ въ пѣньи, людемъ отпояху утренюю»²⁾). Въ Патерикѣ Печерскомъ это лѣтописное сказаніе передано съ тою отиѣною, что бѣсъ явится въ образѣ воина, нося въ воскрыліи ризномъ цвѣты ливкіе; такъ какъ грозовые духи изображались небесными юнцами, то указанная черта не лишена значенія. Народныя сказки упоминаютъ о зельѣ или корнѣ, погружающемъ въ спячку на цѣлую зиму. Такъ хорутанская приповѣдка рассказываетъ, что однажды при началѣ зимы медвѣдь откопалъ незнакомый корень, лизнулъ его нѣсколько разъ и ушелъ въ лѣсу; увидя то, человекъ и самъ лизнулъ корень, послѣ чего немедленно впалъ въ усыпленіе и проспалъ въ лѣсу до самой весны (до protulelja). Когда онъ пробудился, люди уже пахали землю и сѣяли хлѣбъ. Рассказываютъ еще о пастухѣ: «на anjelsku nedelju» увидѣлъ онъ, что «išla saka kača (всякой галъ) k travi, sasa je podehnula i odišla je vu jednu jamu»; сдѣлалъ и самъ тоже, и воротясь домой, проспалъ до вешняго Юрьева дня³⁾, т. е. до того времени, когда св. Юрій отпиралъ небо и землю. Название баснословной сонъ-травы народъ связываетъ съ тѣми изъ земныхъ злаковъ, сокъ, отваръ и запахи которыхъ производятъ на человека одуряющее дѣйствіе; таковы: мандрагора, известная у насъ подъ именемъ соннаго зелья; *atropa belladonna* — сонъ, сонный дурманъ, одурь, нѣм. *schlafbeere* или *schwindel* (teufels-, wind-, wuth-)beere; *hyosciamus niger* — бѣлена, дур-

¹⁾ Издатели лѣтописей прочли это мѣсто неправильно: изло на лѣпокъ.—²⁾ П. С. Д., I, 81—82.—³⁾ Сб. Валавца, 254—6.

манъ, нем. *schlaf* (hexen-, bilsen-)kraut; *anemone pulsatilla*—сонъ-трава, *viscaria vulgaris*— дрема, дремучка, сонъ-трава, горн-цаѣтъ. Поселяне убѣждены, что сонъ-трава обладаетъ пророческою силою: если положить ее на ночь подъ наголовье, то она покажетъ человеку его судьбу въ сонныхъ видѣніяхъ ¹⁾; думаютъ даже, что всякой, заснувшій на этой травѣ, приобретаетъ способность предсказывать во снѣ будущее ²⁾.

У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ сохраняются поэтическія преданія о сонномъ царствѣ, стоящія въ самой тѣсной связи съ сейчасъ-указаннымъ вѣрованіемъ въ сонъ траву. При рожденіи одной знатнаго рода дѣвочки, говоритъ хорутанская сказка ³⁾, позваны были на ширь вилы (облачныя дѣвы, играющія здѣсь роль роженницъ или шорнъ—вѣстницъ судьбы). Вѣт вилы старались надѣлать новорожденную дарами счастья: только одна «алочеста» изрекла предвѣщаніе, что дитя должно погибнуть въ ранней молодости. Когда дѣвочка выросла, она превзошла красою самыхъ вилъ; алая вила еще больше ее возненавидѣла, и вотъ когда наступило время выдавать красавицу замужъ—она явилась въ замокъ и ударила ее волшебнымъ прутомъ; въ тотъ самый мигъ дѣвица окаменѣла, и вмѣстѣ съ нею окаменѣло все, что ее окружало. Также способность превращать въ камень приписывается въ славянскихъ сказкахъ тѣмъ прутникамъ, которыми влѣдетъ вѣдьма; эта послѣдняя изображается здѣсь оуществомъ демоническимъ, появленіе ея сопровождается сильнымъ холодомъ, такъ что она сама дрожитъ отъ стужи и восклицаетъ: «ііуі-ііуі, зіша пі је!» ⁴⁾ Ударяя прутникомъ (иногда золо-

¹⁾ Сахаров., I, 43; Объ истор. ан. нар. пов., 38.— ²⁾ Рус. въ св. пред., IV, 95.— ³⁾ Сб. Валивца. 56—57.— ⁴⁾ Н. Р. Ск., VII, 22; Lud Ukrain., I, 305—327; Срп. припов., 29; сб. Валивца, 120—7; Скла. Грим., 60; въ нѣмецкой сказкѣ вѣдьма жалуется: „hu, hu, hu, was mich friert!“

тми»), она окаменѣетъ, могучиѣ, богатырей, и на всю стра-
ну налагаетъ пенаты змѣнаго смертвенія; въ туже пору, когда
царьна бываетъ побѣждена и предана смерти — поля и рощи
истощаются, начинаютъ зеленѣть и цвѣсти¹⁾. Итакъ волшебный
крутикъ (wünschelrute), который (какъ указано выше, см.
стр. 394) можетъ всему окаменѣвшему возвращать жизнь, по
другому предоставленію — самъ превращаетъ все живое въ
камень, подобно тому, какъ золотой жезлъ Гермеса обладалъ
силою и пробуждать отъ сна, и наводить на бодрствующихъ
крѣпкій сонъ²⁾. Продолжаетъ прерванную нами хорутанскую
сказку: подлѣ дворянъ дѣтъ случайно заѣхалъ въ окаменѣн-
ное царство молодой царь, увидѣлъ красавицу, залюбавался
ей и поцѣловалъ въ уста. Его поцѣлуй пробудилъ ее къ
жизни, а съ нею оживо и все превращенное въ камень. Царь
женился на красавицѣ, а злую вѣщу поражаетъ стрѣлою, при-
чѣмъ золотыя волосы ея и одежда сгораютъ сами собою. Съ
хорутанскою сказкою сходна иѣмецкая. — «Dornröschen»³⁾;
въ ней также являются вѣстницы судьбы и предсказываютъ
будущее новорожденной королевнѣ. Давно когда-то были ко-
роль и королева; королева родила дѣвочку, столь прекрасную,
что обрядоваанный отецъ вздумалъ задать большой пиръ. Онъ
пригласилъ не только родственниковъ, друзей и знакомыхъ,
но и вѣщихъ женъ (die weisen Frauen), чтобы онѣ были бла-
гожеланны къ ребенку. Въ томъ королевствѣ ихъ было три-
надцать; но какъ король жилъ только двѣнадцать золотыхъ
тѣрлѣтокъ, отъ которыхъ вѣщія жены должны были кушать, то
ему рѣшились совѣстить не звать. Праздникъ былъ великолѣп-
ный; къ концу пиршества вѣщія жены стали дарить новоро-
жденную чудесными дарами: одна надѣвала ее добродѣтелью,
другая красотою, третья богатствомъ, и такъ далѣе. Только

¹⁾ Slovén. povesti, Škulčety a Dobšinsky, I, 10—11. — ²⁾ Одисс.,
I, 47—48. — ³⁾ Окал. Гримм. 50.

успѣла выговорить свое пожеланіе одиннадцатая, какъ неожиданно явилась въ залу незванная вѣщая жена. Оскорбленная тѣмъ, что ее не пригласили на пиръ, она жаждала отомстить за обиду, и никого не привѣтствуя, воскликнула строгимъ голосомъ: «въ пятнадцать лѣтъ пусть королева уколется веретеномъ и упадетъ мертвая!» Затѣмъ повернулась и оставила залу. Всѣ были въ ужасѣ; тогда выступила двѣнадцатая вѣщая жена, которая еще не высказала своего желанія, и хотя она не въ силахъ была уничтожить злое зачатіе, но могла смягчить его. «Да не будетъ смерти, изрекла она, но да будетъ это глубокій столѣтній сонъ, въ который впадетъ прекрасная королева!» Король, желая соблюсти свое дитя отъ предсказаннаго несчастія, издалъ указъ, чтобы въ цѣломъ его государствѣ были немедленно сожжены всѣ веретѣна. Дары вѣщихъ жевъ въ точности исполнились: королева была прекрасна, скромна, привѣтлива и разумна, такъ что всякой, кто ее хоть разъ видѣлъ, не могъ не полюбить милой дѣвушки. Случилось, что въ тотъ день, когда совершилось ей ровно пятнадцать лѣтъ, короля и королевы не было дома, и королева оставалась одна въ замкѣ. Она ходила по дворцѣ, осматривала палаты и комнаты, и наконецъ по узкой круглой лѣстницѣ вошла на старую башню; отворила дверь — тамъ въ маленькой комнаткѣ сидѣла старуха съ веретеномъ въ рукахъ и прилежно прядла кудель. «Доброй день, бабушка! сказала дѣвица, что ты дѣлаешь?» — Пряду, отвѣчала старуха. «А это что за вещь, что такъ весело кружится?» спросила королева, указывая на веретено, и хотѣла было приняться за пряжу; но едва она дотронулась до веретена, какъ уколола имъ палецъ. Въ то самое мгновеніе исполнилось зачатіе — королева упала на постель и погрузилась въ глубокой сонъ. Сонъ этотъ распространился на весь замокъ: король и королева, которые только что воротились домой и вошли въ залу,

заснули вѣстѣ со всею свитою и дворомъ; спали и лошади на конюшнѣ, и собаки на дворѣ, и голуби на крышѣ, и мухи по стѣнамъ; даже огонь, разведенный на очагѣ, остановился неожиданно и какъ-бы заснулъ; жареное перестало скворчать, и поваръ, замахнувшійся было на поварѣнка, такъ и замеръ на этомъ движеніи, погрузившись въ дремоту; самый вѣтеръ притихъ и ни одинъ листикъ не шевелился болѣе на деревьяхъ. Кругомъ замка выросъ густой терновникъ и съ каждымъ годомъ подымался все выше и выше, такъ что наконецъ никто не могъ видѣть ни самаго замка, ни флага на его кровлѣ. Но по свѣту шла молва о чудной спящей красавицѣ Dornröschen (такъ ее называли), и время отъ времени являлись королевичи, пытавшіеся пробраться сквозь терновый заборъ. Попытки ихъ были тщетны; терновникъ, словно у него были руки, крѣпко обхватывалъ каждого снѣльчака, и несчастные юноши, повиснувъ на его иглахъ, умирали жестокою смертію. Много-много годовъ утекло, услышалъ одинъ королевичъ отъ сѣдаго старца разсказъ о спящей королевнѣ, и захотѣлъ во что бы ни стало посмотреть на нее. Срокъ пробужденія приближался. Когда юноша подошелъ къ терновому забору, намѣсто колючихъ кустовъ явились красивые цвѣты; дорога была открыта. Онъ поспѣшилъ къ замку; охотничьи собаки и кони лежали на дворѣ и спали; голуби сидѣли на крышѣ, завернувъ головы подъ крылья; въ кухнѣ поваръ все еще стоялъ съ поднятой рукою, какъ-бы намѣреваясь ударить поварѣнка, и служанка все еще сидѣла надъ курицею, которую собиралась ощипать. Королевичъ шелъ дальше; вездѣ царствовала безмолвная тишина, такъ что можно было слышать свое собственное дыханіе. Наконецъ онъ взошелъ на башню и отворилъ дверь въ маленькую комнату, въ которой спала королевна; она была такъ прекрасна, что королевичъ не могъ отвести отъ нея глазъ, наклонился къ дѣвицѣ и поцѣловалъ ее. Едва поцѣ-

дуй проснулася красавица, какъ она открыла очи и пробужденная радостью взглянула вокругъ себя. Рука объ руку сошли они съ башни; проснулся и король съ королевою, проснулись и придворные и съ изумлениемъ озирали другъ на друга; на дворѣ ржали лошади, собаки ласкались и прыгали, голуби вынули изъ дѣды крыльевъ свои головы и полетѣли на поле, мухи ползали по стѣнамъ, на очагѣ пылалъ огонь, и варилось кушанье, жаркое начало сворачить; поваръ далъ поварѣнку такую затрецину, что тотъ заоралъ, а служанка принялась щипать куряцу. Королевичъ женился на прекрасной королевѣ, свадьбу отпраздновали пышно, и до конца жизни не забывало имъ счастье. Такимъ образомъ превращенію въ камень, о чемъ говорятъ сказки славянъ и другихъ народовъ ¹⁾, здѣсь соответствуетъ долготѣнный, непрерывный сонъ. Въ итальской сказкѣ королева засыпаетъ, уколотившись веретенномъ; въ одной изъ русскихъ сказокъ она засыпаетъ отъ волшебной шпильки, воткнутой въ ея волосы, и только тогда пробуждается отъ мертвящаго сна, когда эта шпилька выпадаетъ изъ дѣвической косы ²⁾; въ другихъ русскихъ сказкахъ выводятся королевичъ, всякой разъ засыпающій непробуднымъ сномъ, какъ скоро воткнуть въ его одежду иглу или булаву ³⁾. Интересна итальянская редакція сказки о спящей царевнѣ ⁴⁾. У одного знатнаго вельможи родилась дочь Таіа; отецъ созвалъ мудрецовъ, чтобы они предсказали судьбу дѣвочки. Мудрецы объявили, что ей угрожаетъ большая опас-

¹⁾ Н. Р. Сж., V, 40; VIII, 429—432; Гальтрихъ, 143—8; Westsl. Märch., 134—5; сб. Валавца, 17—19; Шоттъ, 7; Тысяча и одна ночь, II, 217—9. — ²⁾ Н. Р. Сж., VII, 2.—³⁾ Ibid., VI, 42; VIII, 1, 13; слич. Slov. pohad., 134—6; Штиръ, 43—46. По издательству въ некоторыхъ сказкахъ (Шоттъ, 25; сб. Валавца, 212—4; Slov. pohad., 162—5; Эрбень, 56—57), булава, воткнутая въ волосы красавицы, превращаетъ ее въ голубку, т. е. одеваетъ ее въ пернатую сорочку или облачный покровъ. — ⁴⁾ Pentamerone, 45.

ность отъ кострички; немедленно отданъ былъ стрѣйшій приказъ, чтобы въ замокъ не было ни льну, ни конопли и ничего подобнаго. Талія выросла; разъ она увидѣла старую приху за работою, любопытная дѣвушка взялась за иглу, начала тянуть нитку и нечаянно занозила свой палецъ кострикою подъ самый ноготь; въ ту-же минуту она обожгла и упала на землю. Ее положили въ пустомъ, уединенномъ замкѣ и наглухо заперли двери. Однажды охотился въ той сторонѣ король, и случилось, что его соколъ залетѣлъ въ окно замка. Король погнался за нимъ и нашелъ спящую дѣвицу, долго будилъ ее и не могъ добудиться. Обвороженный ея красотою, онъ не устоялъ противъ искушенія и раздѣлилъ съ ней ложе. Талія понесла плодъ и родила двухъ близнецовъ — мальчика и дѣвочку; оенъ приняла дѣтей и положила къ грудямъ сонной матери. Разъ какъ-то, не находя груди, одинъ изъ близнецовъ началъ сосать у матери палецъ и высосалъ изъ него занозу: съ этимъ мигъ окончилось глубокое усыпленіе Таліи, и она встала для счастливой жизни и любви. Дѣти ея названы Солнцемъ и Луною; во французской же версіи (у Роггауи'а) спящая царица рождаетъ Аврору и День, т. е. богиню Зорю и бога дневнаго свѣта — Солнце. По свидѣтельству Старой Эдды, богъ бурныхъ грозъ Одинъ погрузилъ въ сонъ вѣщую воннственную валькирию: Брунигильду, уколовъ ее терніемъ; Загурдъ (—громовникъ) нашелъ спящую дѣву въ замкѣ, снимаетъ съ ея головы шлемъ и разсѣкаетъ своимъ чудеснымъ мечемъ твердую броню, которая такъ плотно облегла ея тѣло, какъ будто бы совсѣмъ приросла. Когда броня была снята — дѣва тотчасъ-же пробудилась отъ сна ¹⁾. Валькирія — облачная нимфа, ратующая въ шумѣ грозовыхъ битвъ. Съ тѣмъ-же характеромъ облачной дѣвы выступаетъ и

¹⁾ Смирновъ, 168—9.

героиня валахской сказки: это была прекрасная царевна, страстная любительница плясокъ, которая не иначе хотѣла выйти замужъ, какъ за того, кто превзойдетъ ее неутомимостью въ танцахъ. Сама она танцевала съ необыкновеннымъ искусствомъ и бѣшенымъ увлеченіемъ. Многіе изъ соискателей ея руки падали разбитыми и даже мертвыми отъ чрезвычайныхъ усилій, другіе тайкомъ удалялись отъ опасной невесты. Каждый вечеръ собирались во дворецъ гости, музыка гремѣла и танцы слѣдовали за танцами. Однажды сквозь толпу гостей протѣснился незнакомый чужестранецъ и изъявилъ желаніе состязаться съ царевною. Она почувствовала къ нему непонятное отвращеніе, и хоть не желала съ нимъ танцевать, но должна была уступить волѣ отца. Тотчасъ-же всѣ замѣтили, что подъ пару принцессѣ нашелся не менѣе ея искусный и страстный танцоръ. Долго они носились по залѣ; наконецъ утомленная — она потребовала пощады, но кавалеръ не хотѣлъ ее оставить; онъ такъ быстро и бѣшено кружился съ нею, что она не могла перевести духу, и легкія ноги царевны совсѣмъ подкосились. Тутъ незнакомецъ бросилъ ее къ ступенямъ трона, на которомъ возсѣдалъ царь, и сказалъ отцу съ злою насмѣшкою: «возьми свою дочь! я бы могъ потребовать ее по праву, но не хочу... Отъ этого безумнаго веселья я успокою васъ на вѣчныя времена: ты и твоя дочь, и царскій дворъ, и цѣлый городъ со всѣмъ, что въ немъ живетъ, должны окаменѣть, и такое окаменѣніе будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не явится тотъ, кто меня переселитъ». Таинственный гость былъ дьяволъ; по его слову вини́гъ все окаменѣло. Ровно черезъ тысячу лѣтъ является избавитель; онъ состязается съ дьяволомъ, кто изъ нихъ въ силахъ выпить больше вина, и при этомъ запираетъ его въ бочку. Едва чортъ попалъ въ винную бочку, какъ вдругъ все ожило и дворецъ исполнился опять суеты и движенія. Не-

истовыя пляски царевны указываютъ въ ней существо стихійное; это — тѣ пляски, которыя донныѣ видятъ народъ въ вихрѣй, несущихъ легкія облака и волнующихъ моря и рѣки, подъ звуки грозовой музыки.

Во всѣхъ указанныхъ видоизмѣненіяхъ сказка о спящемъ или окамененномъ царствѣ выражаетъ одну идею: зимній сонъ природы и ея весеннее пробужденіе, когда богиня Земля вступаетъ въ бракъ съ просвѣтлѣвшимъ Небомъ, прямо — съ богомъ-громовникомъ, орошающимъ ее плодоноснымъ стѣменемъ дождя, или когда тотъ-же громовникъ пробуждаетъ къ жизни дождевыя тучи и заключаетъ любовную связь съ прекрасною облачною нимфой — съ богиней весеннихъ грозъ. Оба представленія: мать-сыра земля, кормилица смертныхъ, и богиня-громовница, творящая земные урожаи, соединяются въ народныхъ преданіяхъ въ единомъ образѣ мнѣческой красавицы; объ этомъ уже достаточно было говорено прежде. Последовательная смена лѣта и зимы есть неизмѣнный законъ, ничѣмъ неотвратимый приговоръ судьбы, и потому при самомъ рожденіи мнѣческой красавицы (т. е. при началѣ весны) уже дается предсказаніе, что она во цвѣтѣ полнаго развитія заснетъ долгимъ непробуднымъ сномъ и будетъ поковаться до тѣхъ поръ, пока не наступитъ часъ избавленія (т. е. новая весна). Предсказаніе это непременно должно исполниться; отклонить то, что требуется естественными законами, невозможно. Зимній сонъ или зимняя смерть природы уподобляются окаменѣнію; потому что окованная морозомъ земля твердѣетъ, какъ камень, и самыя тучи, охваченныя стужей, не даютъ болѣе дождя и также представляются застывшими, окаменѣлыми. Послѣ бѣшеныхъ плясокъ, какимъ предаются облачныя дѣвы и грозовые духи въ залѣ небснаго чертога, во время бурныхъ осеннихъ ливней, — они цѣпенѣютъ подъ холоднымъ дыханіемъ зимы и не

прежде пробуждаются къ жизни, какъ въ то время, когда благодатная весна наполнитъ облака-бочки живительнымъ виномъ дождя. У болгаръ и сербовъ есть разсказы о томъ, какъ морозы превратили въ камни бабу-настушку вѣстятъ съ ея овцами и козами (см. т. I, стр. 586 ¹⁾). Подобно убитымъ сказочнымъ героямъ, при окропленіи ихъ живою водою, — богатыри нашихъ былинъ, возвращаясь къ жизни изъ того окаменѣлаго состоянія, въ какое повергло ихъ злое подлостество, обыкновенно говорятъ: «ахъ, какъ я долго спалъ» ²⁾). Окаменѣніе болѣею частью совершается въдами и чертями, и это понятно, потому что и тѣмъ, и другимъ народныя повѣрья приписываютъ разрушительные пометы грозавыхъ бурь и мертвящее вліяніе вьюгъ и мятелей. Разишюу на смерть магію мнѣ отождествляетъ съ губительнымъ зубомъ демоническимъ, который въ образѣ волка или евинья захватываетъ въ свою пасть (т. е. помирачаетъ тучами) свѣтлое солнце и приноситъ міру тяжелыя раны дѣйствіемъ трескучихъ морозовъ; нашъ языкъ допускаетъ выраженіе: «морозъ кусается». Это смертельныя плодотворящихъ силъ природы въ зимній періодъ времени греки запечатѣли въ сказаніи объ Адонисѣ, который, въ общему горю, погибъ сраженный острымъ зубомъ змея (I, 783). Тоже значеніе, какое въ греческомъ мнѣ при дано набаньему клыку, въ народныхъ сказкахъ приписывается острію булавки (иглы, шпильки ³⁾) и волшебному пруту, а въ тѣхъ вариантахъ, гдѣ въ гибели юнаго героя или героини ждали ярче выразить непреложное предопредѣленіе судьбы, — веретену или кострикъ; ибо дѣи судьбы представлялись прихвостомъ (см. тл. XXV). Смерть и воскресеніе приро-

¹⁾ Слич. у Шетта, 6. — ²⁾ Рыбникъ, II, 69, 77. — ³⁾ Наоборотъ враждебный сказочнымъ героямъ, представитель демонической силы — Кошечъ умираетъ тогда, когда сломанъ конецъ иглою (Н. Р. Ск., VII, 16).

ды — исторія, которая издревле интересовала человека и къ которой онъ беспрестанно обращался въ своихъ эпическихъ сказаніяхъ. Она передается и Старой Эддою въ тѣхъ о всѣмъ обожанномъ Бальдурѣ. Сынъ Одина и Фригги, Бальдуръ былъ прекраснымъ и благодѣтельнымъ божествомъ яснаго лѣтнаго солнца; асы желали, чтобы онъ царствовалъ вѣчно; т. е. жемлемъ несомнѣннаго лѣта, и мать его Фригга поспѣшила взять со всего, что существуетъ на землѣ, клятву не нанести вреда этому свѣтлому богу; но при отобраніи всеобщей клятвы она позабыла о ничтожномъ туманномъ растеніи, которое вырастаетъ не на землѣ, а на деревьяхъ это — омела, у ботаниковъ *viscum album*, нѣм. *mistel*. Асы собрались вмѣстѣ, поставили въ средину Бальдура, и пуская въ него стрѣлы, любовались, какъ онъ отскакивалъ прочь и какъ ни одно стріе не вредило ему. Но злобный Локи дознался, съ какого растенія не взята клятва, сдѣлавъ стрѣлу изъ омелы и давая ее пустить слѣпому Гёдуру (*Hödur*); пораженный этой стрѣлою, Бальдуръ палъ бездыханнымъ ¹⁾, т. е. зимній мракъ (=слѣпота) убиваетъ всевидящее божество, закрывая его туманами и лишая яркіе все-отрѣзающіе лучи. Такимъ образомъ уклоненіе солнца на зиму принималось за его насильственную смерть. Такъ какъ омела, во видимому, вырастаетъ не отъ сѣмени и корня, то происхожденіе ея считали чудеснымъ. Думали, что она спадаетъ съ неба на вѣтви священныхъ деревьевъ (дубъ, ясень, акацію и др.); слѣдовательно въ ней видѣли ту тернистую и глупую, которую роняетъ соколъ-Индра при похищеніи сомы, или что тоже — колѣчій терзъ-волгю, вырастающій на облачныхъ деревьяхъ и съ нихъ спадающій на землю. По мнѣнію Куна, первоначальный способъ добыванія огня былъ указанъ человеку самою природою. Въ

¹⁾ Снхрота, 8, 280—1.

своих дѣтственныхъ лѣсахъ онъ видѣлъ, какъ вѣтеръ, качая деревья, обитыя ползучими травами, теръ твердый сукъ о сухую лѣану, и огъ этого тренія рождался огонь. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ тѣ обрубки, изъ которыхъ добывали «живой огонь», принято было обкладывать сухими чужездными растеніями. Сравнивая означенное явленіе съ небесной грозой, древній человѣкъ узнавалъ омелу въ молніеносной стрѣлѣ, возжигающей дерево-тучу. Омела (пол. *jemioła*, чешск. *jmel*, серб. *имела*, мела—санскр. *a-mala*—незапятнанный, чистый, свѣтлый) известна въ Швейцаріи подъ именемъ *donnerbesen* и признается обладающею тѣми-же свойствами, что и *springwurz*¹⁾. На Руси ей даютъ названіе вихорево гнѣздо²⁾; а по сербскому повѣрью, подъ оршникомъ, на которомъ выросла омела, всегда можно найти змѣю съ дорогимъ камнемъ на головѣ и много другихъ сокровищъ³⁾, что съ одной стороны указываетъ на связь омелы съ кладами, а съ другой роднитъ ее съ тою змѣиною травой, которая прикосновеніемъ своимъ исцѣляетъ раненныхъ и воскрешаетъ убитыхъ (см. гл. XX). По свидѣтельству Плинія, друиды считали омелу на дубахъ за даръ, ниспосланный съ неба, и за несомнѣнный знакъ, что деревья эти избраны богами; они думали, что омела родится не отъ сѣмянъ, а отъ помета дикихъ голубей и дроздовъ, т. е. отъ молніеносныхъ искръ, роняемыхъ грозowymi птицами (сравни съ вышеуказаннымъ уподобленіемъ молнійъ помету облачныхъ коней—I, 636). Любопытно, что въ Нидерландахъ чужездныя растенія называются *maertakken* и служатъ указаніемъ, что тамъ, гдѣ они выросли, садшались отдыхать ^оэльфы (мары), во время прилета своего изъ небесной страны (England). По мнѣнію галловъ, питье, приготовленное изъ омелы,

¹⁾ Die Götterwelt, 206.— ²⁾ Толков. слов., I, 1250.— ³⁾ Спр. речникъ, 352

исцеляетъ отъ всякой отравы и болѣзни и сообщаетъ животнымъ плодородіе ¹⁾); въ Германіи пиво, сваренное съ чужездными растеніями, считается цѣлебнымъ противъ порчи домашнего скота ²⁾. — Подобно Бальдуру, герой персидскаго эпоса Носендіаръ, котораго не могло ранить никакое оружіе, погибъ отъ вѣтки терновника, пущенной вмѣсто стрѣлы ³⁾, что импонируетъ *schlafdorn*, которымъ Одинъ укололъ Брунильду, и нѣмецкую сказку о *Dornröschen*. Чужездныи моховидныи наростъ на дикомъ розовомъ кустѣ (шиповникѣ) или боярышникѣ называется у нѣмцевъ *schlafapfel*; утверждаютъ, что онъ происходитъ отъ ужаленія осы (=отъ удара молніи, см. I, 384), и что если положить его подъ изголовье, то человекъ до тѣхъ поръ будетъ спать безпробудно, пока не вынуть этого растенія назадъ; чтобы охранить домъ отъ несчастій, вѣшаютъ его за кухонныя балки ⁴⁾. Подобное повѣрье есть у чеховъ: «на šipku vyrostle spánek, jinak pokažená ruže šipková, jejížto jablíčku zavíty červík se nalezá; tyž spánek trhají mládenčí zamilovani a panny... potajmo, nejvíce na jaře před slunce vychodem, a kladou to jedni druhým potajmo do loži (jakož i matky a baby dětem do kolíbek ho nastrkají), aby dobře spali a líbe sny měli» ⁵⁾. Очевидно, что повѣсть о безвременной кончинѣ Бальдура составляетъ одинъ изъ древнѣйшихъ общезарійскихъ мифовъ; отголосокъ этого мифа, хотя уже въ значительно-подновленной формѣ, встрѣчаемъ въ галицкой колядкѣ: было то давно, съ первовѣку —

Коли жидове Христа мучили,
На розпятію гей розпинали,
Ключовъ за ребра гей розбивали,
Терновымъ вѣнецъ на головъ клали,

¹⁾ Галл., соч. Георгіевскаго, 119—120; *Beiträge zur D. Myth.* Вельса, II, 272. — ²⁾ *Ibid.*, I, 221. — ³⁾ М. Мюллера, 94—95. — ⁴⁾ *D. Myth.*, 1155—6. — ⁵⁾ Ч. О. Н. и Д. 1865, IV, 309.

Глагови ¹⁾ шпильни за нощи били;
 Всеке деревце не давало въ тѣлце,
 Червява гива ой сограшила —
 Иеуса Христа кровцю пустила ²⁾.

Итакъ преданіе о зимней смерти свѣтлаго, солнечнаго божества слилось у славянъ съ евангельскимъ сказаніемъ о мученической кончинѣ «праведнаго солнца» Христа и воспоминается на праздникѣ Коляды, когда благодѣтельное свѣтило снова воскресаетъ къ жизни; губительная омеда замѣняется ивою — вербою, которая (какъ мы видѣли) играетъ въ нашихъ потѣряхъ и обрядахъ роль Перуновой лозы. «Гива тѣмъ червява, говорятъ малоруссы, що кылками з' неји Христа мучили» ³⁾. Въ связи съ этимъ объясняются и другія родственныя сказанія о плакунѣ-травѣ и корнѣ альрауна: и та, и другой явились въ міръ въ печальный день казни, постигшей праведника (см. выше стр. 395, 414).

Зимній сонъ природы продолжается цѣлые мѣсяцы, и вѣтъмъ не можетъ быть прерванъ до истеченія извѣстнаго срока; отсюда поватно, почему сильномогучіе богатыри русскихъ сказокъ, вслѣдъ за необычайными подвигами, погружаются въ долгой, непробудный, такъ называемый богатырской сонъ ⁴⁾. Любопытно указаніе одной сказки ⁵⁾, что какъ скоро добрый молодецъ впалъ въ усыпленіе, тотчасъ-же на вѣтхъ деревьяхъ стали увядать верхушки, словно отъ зимнихъ морозовъ. Царевна, погруженная въ долголѣтній сонъ, пробуждается не прежде, какъ въ то урочное время, когда мечъ-молнія разрубить ея тѣсную брѣню и когда изъ пальца красавицы будетъ высосана уколывшая ее заноза, т. е. когда прекратится мертвящее вліяніе зимы и твердыя оковы, которыя положила она на землю и дождевыя тучи, будутъ раздроблены,

¹⁾ Глагозъ — болыринникъ, weissdorn. — ²⁾ Ч. О. И. и Д. 1864, I, 23. — ³⁾ Номис., 6; Основа 1861, X, 51—52 («Великдень у подоланья»). — ⁴⁾ Н. Р. Сл., VII, 5, 6; VIII, 23. — ⁵⁾ Ibid., VIII, 12.

прососаны жгучими лучами весеннего солнца и молніями. Польской глаголъ *smoktać* (чмокать или цмокать — издавать звук губами, бѣлор. *цмокаць* — свистать, шипѣть, какъ змѣй, щелкать зубами, смокать, смаковать — отхлывать, пить съ наслажденіемъ) одинаково употребляется и въ смыслѣ сосать, и въ смыслѣ цѣловать. Если эти понятія отождествлялись въ языкѣ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что и въ народномъ эпосѣ спящая царевна пробуждается къ жизни не только высасываніемъ изъ ея тѣла губительной занозы, но и поцѣлуемъ юнаго свѣтлаго жениха. Поэтический языкъ доселѣ удерживаетъ древнюю метафору, по выраженію которой весеннее солнце горячо лобзаеъ землю, и она, словно невѣста передъ вѣнцомъ, убирается въ цвѣты и зелень. О молніи предки наши выражались, что она сосетъ дождевыя тучи, и называли ее потому *smok* или *smok* — огненный (молніеносный) змѣй, высасывающій молоко небесныхъ коровъ (т. е. дождь), и виѣсть съ тѣмъ: водяной насосъ, пожарная труба (см. гл. XX). Но слово сосетъ уже возбуждало представление о жадно-впившихся и страстно поцѣлующихъ устахъ. Во время весенней грозы, въ которой древніе поэты усматривали свадебное торжество бога-громовника съ облачною дѣвою, Перунъ припадаетъ къ своей невѣстѣ пламенными устами, лобзаеъ ее молніями и ушивается любовнымъ напиткомъ — дождемъ; въ громовыхъ ударахъ слышались звуки его сладострастныхъ поцѣлуевъ. Этотъ прекрасный художественный образъ встречаемъ въ сказочномъ эпосѣ: богатырь-громовникъ побѣждаетъ демоническія рати, избавляетъ отъ нихъ красавицу-царевну, и въ награду за то проситъ у ней поцѣлуя; «царевна не устыдилася, прижала его къ ретиву сердцу и громко-громко поцѣловала, такъ что все войско услышало» ¹⁾. Любопытно, что народные сказки

¹⁾ Н. Р. Сл., VIII, 18.

даютъ поцѣлую тоже двойное значеніе, какое придавалось Перуновой вѣткѣ: съ одной стороны онъ освобождаетъ отъ заклятія и прерываетъ волшебный сонъ ¹⁾, а съ другой насыляетъ забвеніе ²⁾. Н. Гриммъ сопоставляетъ *ôminnisöl* — напитокъ, дарующій забвеніе, съ словами: швед. *minna* — цѣловать, датск. *minde* (какъ *φ(λ)εῖν*) — *amare* и *osculari*; старинное выраженіе о поцѣлуяхъ «*das liebmahl ansetzen*» называетъ ихъ широмъ любви ³⁾.

Рядомъ съ уподобленіемъ тучъ скаламъ и камнямъ стоятъ поэтическое представленіе ихъ крѣпостями, городами, дворцами (замками) и царствами. Метафора эта основывалась на томъ непосредственномъ впечатлѣніи, какое производятъ на глазъ гряды видимыхъ на горизонтѣ, одно на другое нагроможденныхъ облаковъ; принимая разнообразныя, утѣсистыя очертанія, онѣ казались каменными стѣнами и башнями, воздвигнутыми на небѣ упорнымъ трудомъ и искусствомъ великановъ. Отъ санскр. корня *sthâ* — *stare* произошли: *sthûpa* — наковальня (=камень; сравни греч. *ἄκμων* — слово, означающее наковальню и соответствующее санскритскому *aṣṭap* и нашему камень) и столбъ, подпорка въ домѣ; голск. *stains*, англос. *stân*, сканд. *stên*, др.-нѣмц. *stein*, греч. *στῆλα, στῆλον*, илл. *stena* — скала, камень, и рус. стѣна; санскр. *sthâna* — мѣсто, домъ, зданіе, городъ, *gô-sthâna* (занд. *gaô-stâna*) — загородка для скота (въ переносномъ значеніи: облачная постройка для небесныхъ коровъ — см. выше стр. 351), *sthala*, англос. *stal*, *steal*, сканд. *stallr*, др.-нѣм. *stal*, *stall*, рус. станъ (укрѣпленный лагерь) и стойло ⁴⁾. Скрывая въ своихъ мрачныхъ вер-

¹⁾ Ibid., VII, 15; у Шотта, стр. 261: поцѣлуй морской дѣвы воскрешаетъ убитаго витязя; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 244—5. — ²⁾ Н. Р. Сл., V, 23; VI, 48, 49. — ³⁾ *D. Myth.*, 1055: „*minna*—*osculari* kann freilich aus *munna* (den mund geben), altn. *munnaz* verderbt scheinen.“ — ⁴⁾ Пикте, II, 18—19, 145.

топахъ небесный свѣтъ и дожди, облака представлялись скалами, зажимающими внутри себя дорогія для смертнаго сокровища, и въ этомъ смыслѣ рисовались воображенію: крѣпкими оградами, за которыми демоническія силы прячутъ золото солнечныхъ лучей и живую воду, городами (т. е. по древнему значенію этого слова—огороженными мѣстами), крѣпостями или замками, и наконецъ царствами; ибо въ отдаленную эпоху господства родовыхъ отношеній каждое обнесенное стѣнами мѣсто поселенія было отдѣльнымъ государствомъ, независимымъ политическимъ центромъ, съ своимъ самостоятельнымъ владыкою-патріархомъ, съ своею управою и распорядкомъ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды облака и тучи называются городами и крѣпостями Вритры, стѣны которыхъ разрушаетъ могучій Индра, чтобы открыть дождевымъ потокамъ свободный путь на землю; поэтому Индрѣ давалось прозвание *Rigandaga* — разоритель городовъ ¹⁾. Нѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе *getürmte wolken*; въ *Turingin der weisse turm*—гряда бѣлыхъ облаковъ; въ Вест-салии, при видѣ черныхъ тучъ, говорятъ: *«der grummelturm (donnerturm) steigt auf»*; на шведскихъ островахъ тоже явленіе обозначается словомъ *bisaborg (gewitterburg* ²⁾). Подобно тому, въ архангельской губ. густыя облака, сгученныя по краямъ горизонта, называются стѣною: «солнце садится въ стѣну», т. е. въ тучи ³⁾. Народныя загадки, уподобляя громовый грохотъ реву быка и ржанію коня, выражаются: «ревулъ волъ на сто горъ, на тысячу городовъ», «ржетъ жеребецъ на крутой горѣ» или «сивой жеребецъ на все царство ржетъ» (I, 612, 660). Эти горы и города, потрясаемые громовыми ударами, должны быть горы-тучи и тѣ самые города, о которыхъ сербская пѣсня рассказываетъ, что ихъ строятъ

¹⁾ *Orient und Occid.*, 407—8, 413; *Germ. Mythen.* 161.— ²⁾ *Die Götterwelt*, 91—92.— ³⁾ *Обл. Сл.*, 219.

на воздухѣ вѣщая вила (см. гл. XXIII). Въ заговорахъ, какіе произносятся ратникомъ при выступленіи на войну, читаемъ: «ѣду на гору высокую-далекую по облакамъ, по водамъ (т. е. на небесный сводъ), а на горѣ высокой стоитъ теремъ боярской, а во теремѣ боярскомъ сидитъ зазноба-красная дѣвица (=богиня Лада). Вынь ты, дѣвица, отеческой мечь-кладенецъ; достань ты, дѣвица, панцырь дѣдовской; отомкни ты, дѣвица, шлемъ богатырской; отопри ты, дѣвица, коня ворона... Закрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражій» ¹⁾. — «Подъ моремъ подѣ Хвалынскимъ стоятъ мѣдный домъ, а въ томъ мѣдномъ домѣ закованъ змѣй огненный, а подѣ змѣемъ лежитъ семипудовый ключъ отъ богатырской збруи (вооруженія). «Во той збруѣ, говоритъ ратникъ, не убьютъ меня ни пищаль, ни стрѣлы», и слово заклія направлено на то, чтобы добыть ее изъ подѣ огненного змѣя. — «За дальними горами есть окіанъ-море (=небо) желѣзное, на томъ морѣ есть столбъ мѣдный, на томъ столбѣ мѣдномъ есть пастухъ чугуновый, а стоитъ столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада. Завѣщаегъ тотъ пастухъ своимъ дѣтямъ: желѣзу, укладу, булату красному и синему, стали, мѣди, свинцу, олову, серебру, золоту, каменьямъ, пищалямъ и стрѣламъ: подите вы, желѣзо, каменья и свинецъ, въ свою мать-землю отъ раба (ширекъ)... А велитъ онъ ножу, топору, рогатинѣ, кинжалу, пищалю, стрѣламъ, борцамъ, кулачнымъ бойцамъ быть тихимъ и смирнымъ; а велитъ онъ: не давать выстрѣливать на меня всякому ратоборцу изъ пищали». Заговоръ на любовь красной дѣвицы начинается этими словами: «за моремъ за Хвалынскимъ во

¹⁾ Сличь въ другомъ заговорѣ: «отъ окіанъ-моря узрѣла и усмотрѣла, гляючи на востокъ краснаго солнышка — во чисто поле: стоитъ семябашенный домъ, а въ томъ домѣ сидитъ красная дѣвица, а сидитъ она на золотомъ стулѣ, уговариваегъ недуги.»

иѣдномъ городѣ, во желѣзномъ теремѣ сидитъ добрый молодецъ — заточенъ во неволѣ, закованъ въ 77 цѣпей, за 77 дверей, а двери заперты семидесятью семью замками, семидесятью (семью) ключами¹⁾. Приведенные заговоры открываютъ передъ нами цѣлый рядъ мифическихкихъ представлений: собираясь на войну, ратный человекъ обращается съ мольбами о защитѣ и помощи къ богинѣ-громовницѣ или къ побѣдоносному Перуну, обладателю меча-кладенца (= молніи) и вороного коня (= быстро-летной тучи); заговоръ изображаетъ его отцемъ (создателемъ) всякаго оружія металлическаго и каменнаго, и даетъ ему названіе пастуха — названіе, въ тѣсномъ смыслѣ означающее выдѣлку небесныхъ стадъ, а въ болѣе широкомъ — пастыря народа, военачальника, вождя. Но мечъ-кладенецъ и вся богатырская зброя лежатъ сокрыты въ кладовыхъ облачнаго замка (иѣднаго дома или терема), за крѣпкими стѣнами и запорами; самъ добрый молодецъ — громовникъ (или вмѣсто его — огненный змѣй, демонъ бурныхъ грозъ) сидитъ окованный въ тяжелой неволѣ въ городѣ-тучѣ: эти оковы налагаются зимними холодами, которые замыкаютъ дождевые источники и дѣлаютъ небо желѣзнымъ; подъ вліяніемъ означеннаго воззрѣнія темныя сплошныя тучи зимы стали представляться теми ищею заключеннаго въ нихъ громовержца. Силою заговорнаго слова заклинатель вызываетъ Перуна возстать отъ бездѣйствія, разрушить облачные затворы, взяться за мечъ-молнію и поразить враждебныя рати (первоначально: полчища демоновъ). Къ нему-же, какъ творцу любовнаго напитка, обращаются и съ мольбами наслать въ сердце дѣвицы горячую любовь. Старинные апокрифы сообщаютъ суевѣрные свѣденія о городахъ, изъ которыхъ течетъ райскія рѣки молокомъ, мас-

¹⁾ Сахаровъ, I, 18, 22—26, 29.

ломъ, виномъ и медомъ. Таковъ упоминаемый въ «Хожденіи апостола Павла по мукамъ» градъ Христовъ: «свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтятся, и бѣ весь златъ, и 12 стѣнами ограженъ баше» (I, 376); въ словѣ о Макаріи римскомъ (по рукописи XIV в.) названы «два града—однѣй желѣзны, а другій мѣдны, да за тѣма градома рай божій... и въ рай поставилъ есть Богъ хиравами и сирафими, оружье пламяно въ рукахъ имуши, стрещи рай и древа животна» ¹⁾. Народныя сказки говорятъ о змѣиныхъ (драконовыхъ) дворцахъ или царствахъ мѣдномъ, серебряномъ и золотомъ (о значеніи этихъ эпитетовъ см. стр. 285—6). Въ Литвѣ сохранилось преданіе, какъ одинъ царь (=демоническій представитель тучъ), во гнѣвѣ своемъ на солнце, приказалъ заключить его въ башню, нарочно для того устроенную. Приказъ былъ исполненъ, и солнце перестало свѣтить. Тогда двѣнадцать вѣнеть, лишенныхъ его свѣта, заказали огромный молотъ, этимъ молотомъ (т. е. молніями) пробили отверстіе въ башнѣ и освободили солнце изъ тяжкаго заключенія.

Владыка весеннихъ грозъ, разбиватель мрачныхъ тучъ, просвѣтитель неба, податель дождей и урожаевъ, присутствіе котораго такъ очевидно для всѣхъ въ лѣтнюю пору, на зиму какъ-бы совсѣмъ скрывается; въ періодъ суровыхъ вьюгъ, снѣговъ и морозовъ не узнается его творческаго сила, и зимъ представляетъ его засыпающимъ непробуднымъ сномъ или умирающимъ на все время зимы. Очарованный, заклятый, полонѣнный враждебными демонами, богъ-громовникъ, вмѣстѣ съ своимъ побѣдоноснымъ воинствомъ, почіетъ до весны въ облачныхъ горахъ или замкахъ. По указанію ведическихъ гимновъ, пробужденный весной Индра разрушаетъ своимъ огненными стрѣлами семь городовъ демона зимы

¹⁾ Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 139.

(Самбаг'ы) и выводить изъ-за крѣпкихъ затворовъ стада небесныхъ коровъ, несущихъ въ своихъ сосцахъ благодатное млеко дождя, или освобождаетъ изъ заключенія облачныхъ дѣвъ, посылающихъ оросить бесплодную землю живою водою. Семь городовъ указываютъ на семь зимнихъ мѣсяцевъ; преданія индоевропейскихъ народовъ осязательно свидѣлствуютъ, что первоначальной родиной ихъ прародительскаго племени была страна умѣренного пояса, сходная по климату съ среднею Россіей, — страна, чуждая и зноя тропиковъ и стужи земель, ближайшихъ къ полюсу. Неистовое воинство Одина, какъ повѣствуютъ народныя саги, то заключается въ горы, то выходитъ изъ нихъ пещеръ. По именческой связи душъ усопшихъ съ вѣтрами и грозовымъ пламенемъ, въ свѣтъ Одина шествуютъ и толпы скончавшихся героевъ. Мать-сыра земля, скрывающая въ свои нѣдра трупы умершихъ, разverzается и для Одинова воинства. Собственно здѣсь разумѣются облачныя горы, въ мрачныхъ подземельяхъ которыхъ успокоивается Одинъ съ своими небесными ратниками и усопшими героями, вслѣдъ за тѣмъ, какъ стихаютъ бурныя грозы, и гдѣ сидятъ они въ зимнемъ оцѣпенѣніи, словно заключенные узники. Принимая ихъ въ свои вертепы, горы извергаютъ огонь и затворяются съ страшнымъ трескомъ. Въ декабрь, когда боги отпираютъ врата пресвѣтлаго рая и новорожденное солнце исходитъ изъ нихъ на лѣтній путь, горы эти раскрываются, и въ нихъ можно видѣть спящаго Одина со всею его храброю свитою. Въ двѣнадцать святыхъ ночей (на Рождественскіе Святки) пробуждаются духи неистоваго воинства и заводятъ шумную пѣсню; но это пробужденіе бываетъ кратковременное. Зима не выпускаетъ ихъ изъ своихъ оковъ, и только тогда, какъ исполнится семь зимнихъ мѣсяцевъ и прійдетъ пора весны — выступаетъ Одинъ изъ горныхъ вертеповъ совершенно-свободный, готовый на битвы съ

демонами, и какъ царственный властитель міра начинаетъ свое бурное шествіе надъ зеленѣющими полями. Саги повѣствуютъ объ очарованныхъ горахъ, изъ вѣдръ которыхъ отъ времени до времени слышатся звуки трубъ и роговъ, топотъ коней и стукъ оружія, изъ чего заключаютъ о приготовленіяхъ божественной рати къ выступленію въ походъ. Многъ о спящемъ воинствѣ былъ низведенъ на земли и приуроченъ къ различнымъ мѣстностямъ, а роль Одина передана любимымъ народнымъ героямъ — славнымъ воеводамъ. Тамъ и здѣсь въ Германіи разсказываютъ, что въ такой-то горѣ или замкѣ спитъ зачатое воинство и во главѣ его могучій вождь: Загфридъ, Карлъ Великій, Генрихъ Птицеловъ, Оттонъ Великій или Фридрихъ Барбаросса. Нѣкоторымъ счастливымъ удавалось посѣщать эти горы, въ періодъ ихъ кратковременнаго раскрытія. Однажды кузнецъ искалъ въ кустахъ Одиновой горы (Odenberg) рукоятку на молотокъ, какъ внезапно открылась передъ нимъ расщелина въ каменныхъ скалахъ; онъ вошелъ въ эту расщелину и очутился въ чудесномъ мірѣ. Сильные витязи играли въ кегли желѣзными шарами и приглашали гостя принять участіе въ своей игрѣ; но кузнецъ отказался: шары были слишкомъ тяжелы для его руки. Игроки дружелюбно предложили ему выбрать себѣ что-нибудь въ подарокъ; кузнецъ взялъ одинъ изъ желѣзныхъ шаровъ, принёсъ его домой, и когда, собираясь ковать, раскалилъ его до красна — шаръ обратился въ чистое золото. Сколько потомъ ни ходилъ кузнецъ на Оденбергъ, никогда болѣе не попадалъ въ подземныя пещеры. О Карлѣ Великомъ разсказываютъ, что у самой подошвы Оденберга участвовалъ онъ въ страшной битвѣ; кровь лилась такъ безпощадно, что потоки ея проложили глубокія борозды. Карлъ одержалъ побѣду, но вечеромъ, вѣстивъ съ своимъ войскомъ, вступилъ внутрь скалы и заключился въ ея стѣнахъ; тамъ покоится онъ теперь

отъ своихъ геройскихъ подвиговъ. Каждый семь лѣтъ выступаетъ онъ изъ горы; въ воздухѣ раздаются звонъ оружія, бой барабановъ, ржаніе лошадей и удары ихъ подковъ; шестіе направляется къ Glisborn'у, гдѣ воины поятъ лошадей, и напоивъ, тѣмъ-же путемъ возвращаются въ гору. Въ опредѣленные дни года очарованныя горы раскрываются, и въ ихъ подземельяхъ можно видѣть стараго длиннобородаго мужа въ царственномъ вѣнцѣ, возсѣдающаго за столомъ, а кругомъ его одѣтыхъ въ латы ратниковъ — всѣ они покоятся глубокимъ сномъ: это — или Карлъ Великій или императоръ Фридрихъ. Когда борода Карла выростетъ на столько, что трижды обовьется около стола, тогда наступитъ время пробужденія, и проснувшееся воинство выступитъ изъ горныхъ пещеръ. Въ горахъ Турингіи (auf dem Kifhäuser) спитъ Фридрихъ-красная борода (Rothbart). Смерть, постигшая его малекъ — въ крестовомъ походѣ, дала народу поводъ думать, что онъ не умеръ и что будетъ время, когда онъ воротится и низвергнетъ похитителя своего престола. Теперь онъ сидитъ съ подвластными ему рыцарями и оруженосцами въ подземной пещерѣ за круглымъ каменнымъ столомъ, подерживая рукою пониющую голову; борода его уже дважды обросла около стола, и когда обовьется она еще одинъ разъ — то послѣдуетъ пробужденіе государя и наставутъ лучшія времена. Тутъ-же стоятъ разнузданные кони, и потрясая збрую, производятъ сильный шумъ; въ ясляхъ нѣтъ сѣна, а только терновникъ. Пещера поражаетъ великолѣпіемъ: все въ ней блестяще золотомъ и драгоценными каменьями, и здѣсь также свѣтло, какъ на землѣ въ ясный солнечный день; у стѣнъ видны большія бочки, наполненныя дорогимъ виномъ. Къ одному овчару, который случайно зашелъ въ эту пещеру, Фридрихъ обратился съ вопросомъ: «летаютъ ли въ горы вѣзгъ горы?» и заиѣтилъ, что ему приходится

спать еще цѣлое столѣтіе. Овчаръ былъ приведенъ въ оружейную и получилъ въ подарокъ ножку отъ сосуда, которая была изъ чистаго золота. По другому варианту овчаръ, найдя открытую опускающую дверь въ горахъ Kifhäuser'a, спустился внизъ по длинной лѣстницѣ и увидѣлъ въ залѣ съ высокими сводами императора Оттона который ласково кивнулъ ему головою и показавъ на кучу горячихъ угольевъ; пастухъ наполнилъ ими свою сумку, и когда вышелъ изъ пещеры — то уголья превратились въ золото. Подобныя сказанія соединяются въ Шотландіи съ именемъ короля Артура, національнаго героя кельтовъ. Любопытенъ разсказъ объ одномъ наѣздникѣ, который продалъ незаконному старiku коня и за уплатою долженъ былъ отправиться въ горы Eildonhills. Онъ послѣдовалъ туда за своимъ проводникомъ — черезъ цѣлый рядъ стойлъ, въ которыхъ неподвижно стояли лошади, а на землѣ, у ногъ ихъ, лежали спящіе воины. Въ концѣ поземелья висѣли мечъ и рогъ; наѣздникъ взялся за послѣдній и только затрубилъ — какъ тотчасъ же затонали кони и стали подыматься воины, звеня своимъ оружіемъ. Эти роговые звуки — символъ грома, пробуждающаго отъ зимняго сна бога весенней грозы и его спутниковъ; игра желѣзными шарами — поэтическое изображеніе сверлящихъ молній и громовыхъ раскатовъ; бочки съ виномъ — дождевыя тучи; золото и драгоценныя камни — клады, скрытыя въ пещерахъ облачныхъ горъ; вѣтры — вѣщія птицы Одина. И Одинъ, и Торъ представлялись бородастыми мужами, ибо древнѣйшая метафора уподобляла темныя тучи — слутаннымъ волосамъ (см. гл. XXI): какъ длинная сѣдая борода Карла Великаго указываетъ на Одина, такъ красная борода Фридриха — на Донара; этому послѣднему преданія даютъ огненную бороду, и въ Норвегіи онъ отождествляется съ краснобородымъ Олафомъ. По глубокому убѣжденію древнихъ гер-

мичевъ, падшіе въ сраженіяхъ витязи переходили по смерти въ составъ Одинова воинства, въ небесную валгаллу; въ среднѣмъ вѣкѣ небо признавалось блаженною страной пребыванія германовъ, и памятники XII вѣка говорятъ о райскомъ (=облачномъ) градѣ («небесномъ Іерусалимѣ»), какъ о мѣстѣ, исключительно-предназначенномъ для рыцарей. Подъ вліяніемъ этихъ вѣрованій, немецкія преданія о верховномъ божествѣ грозъ и подвластныхъ ему духахъ были перенесены на усопшихъ историческихъ дѣятелей и народныхъ героев, при чемъ фантазія надежду на ихъ пробужденіе стала связывать съ чрезвычайными нуждами родной земли: они проснутся и явятся германскому народу въ то время, когда онъ будетъ въ величайшей опасности и отечество потребуетъ необычайной помощи. Такъ думаютъ, что это случится въ ту кровавую эпоху, когда турки нахлынутъ на христіанскія земли, одолѣютъ всѣ оборонныя рати и станутъ поить коней своихъ водами Рейна. Въ Швейцаріи вѣрятъ, что три основателя народнаго союза, нынѣ жившіе въ ущеліяхъ скалъ, проснутся — какъ скоро позоветъ ихъ отечество. Какъ могучій громовникъ пробуждается на борьбу съ демонами зимы, захватившими божій міръ, побѣждаетъ ихъ и снова возстановляетъ благодатное лѣто съ его ясными днями и изобиліемъ плодовъ земныхъ; такъ и царственный герой пробуждается отъ долгаго сна на битвы съ сильными врагами, завладѣвшими всею страной, и съ его пробужденіемъ нераздѣльны побѣда и начало лучшихъ, счастливейшихъ временъ.

Миръ называетъ царство весны и лѣта золотымъ (т. е. яснымъ, свѣтлымъ, блаженнымъ) вѣкомъ; эта счастливая пора, послѣ постепенной утраты природою солнечнаго блеска и силы плодородія ¹⁾, сменяется желѣзнымъ (холоднымъ,

¹⁾ Преданія говорятъ о ситѣхъ золотого вѣка серебрянымъ, потомъ мѣднымъ и наконецъ желѣзнымъ; у скандинавовъ gull-

ледянымъ) вѣкомъ зимы, вѣкомъ распрѣй, зла и бѣдствій, который въ свою очередь (какъ скоро восторжествуютъ боги правды и добра) долженъ рушиться и уступить мѣсто возрожденному и просвѣтленному міру, т. е. новому лѣту. Впослѣдствіи, когда позабытъ былъ первоначальный смыслъ этихъ метафорическихъ выраженій, человекъ, не находя въ своемъ дѣйствительномъ быту ни полнаго счастья, ни твердой, неизблжимой справедливости, отодвинулъ преданіе о золотомъ вѣкѣ въ незапамятное-прошедшее и въ далекое-будущее, и самъ его съ представленіями рая потеряннаго, въ которомъ жили первые невинные люди, и рая грядущаго, который наследуютъ праведники при кончинѣ вселенной. Вмѣстѣ съ этими весеннее пробужденіе бога-громовника, рушителя стараго грѣховнаго царства зимы и творца новой, благословенной жизни, соединяется съ мыслию о кончинѣ міра, страшномъ судѣ и водвореніи на обновленной землѣ вѣчнаго счастья и правды. Въ Германіи сохраняется вѣрованіе, что въ то время, когда борода Фридриха или Карла Великаго трижды обовѣетъ верхнюю доску стола (т. е. когда выростетъ грозозная туча), — явится антихристъ, и затѣмъ наступитъ послѣдній день міра и затрубитъ ангельская труба, призывая всѣхъ на страшный судъ. Тогда-то, съ пробужденіемъ спящаго героя, произойдетъ страшная, кровопролитная битва. На Walserfeld'ѣ, говоритъ сага, стоятъ сухое дерево; уже трижды оно было срублено, но всякой разъ корень его давалъ новый отростокъ. Когда оно вновь оживетъ и позеленѣетъ, тогда проснется императоръ Фридрихъ, повѣситъ свой щитъ въ чудесное дерево и начнетъ безпощадный бой; кровь полетитъ рѣкою и смочитъ обувь всѣхъ воиновъ; но злые будутъ побѣждены добрыми и святой гробъ отнять изъ рукъ невѣрныхъ.

aldg—золотое время, когда боги всѣ свои орудія ковали изъ чистаго золота—D. Myth., 541, 752—3.

По свидѣтельству ниже-саксонской саги, въ Голштейнѣ на ономъ церковномъ дворѣ ежегодно отъ дубоваго корня вырастаетъ свѣжій отростокъ. Въ ночь на новыи годъ прѣѣзжаютъ на бѣломъ конѣ бѣлый всадникъ, чтобы срубить тотъ отростокъ; но въ тоже самое время является и другой всадникъ—черный и на черномъ конѣ, и всячески старается помѣшать ему. Долго они сражаются, пока наконецъ бѣлый всадникъ ни побѣдитъ чернаго и ни срубить дубовой отрасли. Настанетъ однако день, когда бѣлый всадникъ не въ силахъ будетъ одолѣть чернаго, и дубъ вырастетъ такой большой, что подъ нимъ можно будетъ привязать коня. Тогда проснется очарованный король, выйдетъ на поле съ своимъ ратью, привяжетъ коня къ дубу, и начнется отчаянная битва. По удачному объясненію Я. Гримма, бѣлый всадникъ есть свѣтлый Фрейръ, сражающійся съ чернымъ Суртуромъ при концѣ вселенной (см. I, 759); обрубая дерево, онъ стремится отдалить разрушеніе міра; дерево это есть мировая ясень (=дожденосная туча), засыхающая подъ холоднымъ дыханіемъ злыи и дающая новые отпрыскы съ поворотомъ солнца къ зѣту. Легенда, извѣстная у славянъ и нѣмцевъ, рассказываетъ о великомъ грѣшникѣ, осужденномъ на адскія мѣки, отъ которыхъ избавляютъ его слезы покаянія; онъ воткнулъ въ землю сухую палку, и оплакивая совершенные имъ грѣхи, поливалъ ее своими слезами, и вотъ, во знаменіе божественнаго прощенія, палка дала зеленые ростки, развилась въ вѣтвистыи деревомъ, разцвѣла и принесла плоды ¹⁾. Подъ этой легендарной обстановкою не трудно угадать старинный мифъ: облачныи подземелья издревле принимались за адскіе вертепы, за царство злыхъ демоновъ; заключенный въ этихъ вертепахъ узникъ могъ представляться то невиннымъ страдальцемъ, то осужденнымъ грѣшникомъ.

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 249; Н. Р. Дег., 28 ж стр. 177—180.

номъ (разбойникомъ, душегубцемъ — см. ниже, стр. 453); время освобожденія его наступаетъ весною, а проливаемыя имъ слезы — метафора дождя, животворною силою котораго увядшія въ зиму деревья снова одѣваются зеленью. — Зимнее оцѣпенѣніе Одина выражалось и въ другомъ поэтическомъ образѣ: думали, что въ періодъ зимы онъ попадаетъ въ сѣтку, или отправляется въ далекія страны и блуждаетъ тамъ, подобно тѣнямъ загробныхъ выходцевъ; между тѣмъ покинутая имъ прекрасная супруга отдается въ объятія его врага, похитителя его престола (Одина-самозванца или зимняго). По исхождѣ семи лѣтъ изгнанія (семи зимнихъ мѣсяцевъ), онъ возвращается назадъ одичалый, со всѣми вѣшными признаками жертвеца, становится во главѣ своего воинства, низвергаетъ злобнаго врага и снова обрѣтаетъ и любовь супруги, и царственную власть надъ міромъ ¹⁾.

Старинный мифъ о погруженіи въ сонъ и пробужденіи божества творческихъ силъ природы сохраняется у славянъ въ сказочномъ эпосѣ. Здѣсь повѣствуется: какъ ненаглядная красавица потеряла своего милаго, пустилась странствовать, и послѣ долгихъ поисковъ обрѣла его въ союзѣ съ другою безобразною женою, у которой и покупаетъ за серебряныя и золотыя диковинки (эмблемы весны) право провести съ ея мужемъ три полныя ночи. Въ эти ночи красавица будитъ своего невѣрнаго друга, напоминая о себѣ въ трогательныхъ пританіяхъ; но онъ спитъ крѣпкимъ, непробуднымъ сномъ, и только въ третью ночь удается ей наконецъ вызвать его изъ волшебнаго усыпленія, насланнаго хитрою соперницею, отстранить эту послѣднюю и войти въ права настоящей супруги. Смыслъ этой сказки, знакомой и другимъ индоевропейскимъ народамъ, слѣдующій: въ печальный періодъ выжъ

¹⁾ D. Myth., 890, 905—913; Die Götterwelt, 126—8, 135—143, 149—150.

а морозовъ богъ-громовникъ покидаетъ свою красавицу (богиню лѣта) и вступаетъ въ новый союзъ съ колдуньей-Зимой, которая и усыпляетъ его до той поры, пока не появится весна¹⁾. Еще нагляднѣе развита мысль о зимнемъ замираніи природы въ сказкахъ о заклятыхъ царевичахъ и царевнахъ, о чемъ см. въ главѣ XX-й. Историческая же обработка мифа, столь богатая у германцевъ, въ славянскомъ мірѣ весьма слаба; причина этого факта, безъ сомнѣнія, кроется въ отсутствіи героическихъ элементовъ въ исторіи славянскихъ племенъ за тѣ давно минувшіе вѣка, когда эпическое настроеніе народа было еще свѣжо и легко овладѣвало бытовымъ матеріаломъ для воплощенія въ немъ мифическихъ преданій. Только у чеховъ встрѣчаемъ сказаніе, которое можетъ быть поставлено на ряду съ выше-приведенными сагами о Карлѣ Великомъ и другихъ герояхъ; но едва ли оно не обязано своимъ происхожденіемъ близкому сосѣдству и вліянію нѣмецкой національности.

¹⁾ Н. Р. Сл., VII, 1; VIII, 1; Slov. pohad., 583; Сказ. Грим., 88 и въ т. III, стр. 152—6; Сл. Норм., II, 11; Ганъ, 7, 102. Въ норвежской редакціи любопытна слѣдующая подробность: когда царевичъ проснулся и узналъ свою прежнюю подругу, онъ заставляетъ обѣихъ женъ смыкать съ своей сорочки три сальныя пятна. Сначала взялась за работу безобразная жена—съ такими-же длинными носомъ, какъ ишла баба-яга, но чѣмъ дольше мыла, тѣмъ пятна становились больше и больше; напротивъ жена-красавица смыла ихъ легко и скоро, и тѣмъ самымъ доказала превосходство своихъ супружескихъ правъ, т. е. зина покрываетъ облачные покровы, одѣвающие небеснаго жениха, а лѣто просвѣтляетъ ихъ, золотитъ солнечными лучами. Позднѣе этому мифическому представленію приданъ былъ нравственный смыслъ: чистота—знакъ невинности, а черныя пятна—свидѣтельство грѣха, неправды. Отсюда возникло любопытное сказаніе о бѣлоснѣжной сорочкѣ, которую даритъ жена мужу, при разлукѣ съ нимъ, и которая остается чистою, пока жена не нарушитъ супружеской вѣрности: ни грязь, ни пыль, ни сальныя пятна не пристають къ сорочкѣ (Н. Р. Сл., VII, 21; Волъкъ, 98—115; Zeitsch. für D. M., II, 377—384).

Въ горѣ Бланикъ, въ четырехъ миляхъ отъ Табора, (разсказываютъ чехи) заключены рыцари, павшіе нѣкогда въ бою; они спятъ на полу и на каменныхъ скамьяхъ, и возлѣ каждого лежитъ его оружіе; нѣкоторые покоются, опершись на мечъ, а другіе — сидя верхомъ, склонивъ голову на шею лошади. Источникъ, вытекающій изъ горы, проливается нхъ конями, которые стоятъ оседланные вдоль отвѣсной скалы. Каждый годъ на Ивановъ день Бланикъ открывается, и рыцари выезжаютъ поить своихъ лошадей. Случилось разъ пастуху зайти въ открытую гору; рыцари проснулись и стали спрашивать: не пора ли выступать въ походъ? Но вождь ихъ Венцелій, который покоится посреди пещеры — на возвышенномъ мѣстѣ, отвѣчалъ: «нѣтъ, не настало еще время, когда уничтожимъ мы враговъ Чехіи!» И тотчасъ всѣ погрузились въ сонъ. Одинъ кузнецъ позванъ былъ въ пещеру подковать лошадей и въ награду за трудъ получилъ старыя подковы, которыя впоследствии превратились въ золото; разсказываютъ еще о конюхѣ: рыцари пригласили его вычистить навозъ, онъ исполнилъ работу, а навозъ оказался потомъ золотомъ. Часто слышится въ горѣ стукъ оружія — это рыцари готовятся къ битвѣ. Битва эта произойдетъ тогда, когда враги со всѣхъ сторонъ ворвутся въ страну, заселенную чехами, внесутъ въ нее смерть и огонь, и разрушатъ Прагу до основанія, когда старый прудъ около Бланика наполнится кровью и засохшія деревья позеленѣютъ и дадутъ цвѣтъ. Въ то время выступитъ священное войско, и во главѣ его Венцелій на статномъ бѣломъ конѣ, держа въ рукѣ распушенное знамя; онъ изгонитъ хищныхъ враговъ, положитъ начало народной независимости, и затѣмъ вмѣстѣ съ своими ратниками удалится на вѣчный покой ¹⁾. Въ Моравіи

¹⁾ День 1864, 43.

существуетъ преданіе о любимомъ князѣ Сватополкѣ (Svato-pluk), что когда-то онъ долженъ воротиться къ своему народу, и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ совершается обрядовый ходъ для отысканія Сватополка, что соотвѣтствуетъ нѣмецкому обыкновенію искать Одина ¹⁾. Черногорцы рассказываютъ, что въ пещерѣ у развалинъ grada Oboda свить «dôd njihov Crnojević Ivan»; его сторожитъ горная вила и разбудитъ тогда, какъ наступитъ время «da sjedini opet sa Crnogorom ravni kotor i sinje more» ²⁾. На Руси означенный мѣстъ соединяется съ именемъ Стеньки Разина, которому (какъ уже было сказано) народъ приписываетъ сокрытіе дорогихъ кладовъ. По берегамъ Волги, гдѣ онъ нѣкогда гулялъ съ своей вольницей, нѣкоторые холмы носятъ названія: «Столъ, Шапка, Бугры Стеньки Разина», а одно ущеліе слыветъ его Тюрьмою. Въ Разинскихъ Буграхъ, по народному повѣрью, знаменитый разбойникъ спряталъ свое богатство въ глубокихъ погребкахъ, за желѣзными дверями, и теперь оно лежитъ тамъ заклѣтое. Самъ Стенька Разинъ живъ до сихъ поръ, сидитъ гдѣ-то въ горѣ, стережетъ свои поклажи и мучится; мать-сыра земля не захотѣла принять его костей, и потому нѣтъ ему смерти. Передъ наступленіемъ страшнаго суда онъ явится въ міръ, и подобно антихристу станетъ всѣхъ по рукамъ разбирать: то будутъ тяжелыя времена! Иногда онъ выходитъ изъ своей темницы и весится на бѣломъ конѣ въ золотой одеждѣ; бывали даже случаи, когда онъ показывался людямъ. Разъ, возвращаясь изъ тюркменскаго плѣна, русскіе матросы проходили берегомъ Каспійскаго моря; тамъ стоятъ высокія-высокія горы. Случилась гроза, и они пристали у одной горы. Вдругъ вылезъ изъ горнаго ущелья сѣдой, древній старикъ—

¹⁾ D. Myth., 913.— ²⁾ Arkiv za pověstnicu jugoslavensku, I, 98.

ажно мохомъ поросъ: «здравствуйте, говорить, русскіе люди! бывали-ль вы у обѣдни на первое воскресенье великаго поста? слышали-ль, какъ проклинають Стеньку Разина?» — Слышали, дѣдушка! «Такъ знайте-жь: я — Стенька Разинъ. Меня земля не приняла за мои грѣхи; за нихъ я проклятъ и суждено мнѣ страшно мучиться. Два змѣя сосали меня: одинъ со полуночи до полудня, а другой со полудня до полночи; сто лѣтъ прошло — одинъ змѣй отлетѣлъ, другой остался, прилетаетъ ко мнѣ въ полночь и сосетъ меня за сердце, а уйдти отъ горы не могу — змѣй не пускаетъ. Но когда пройдетъ еще сто лѣтъ, на Руси грѣхи умножатся, люди станутъ забывать Бога и зажгутъ передъ образами сальныя свѣчи, виѣсто восковыхъ; тогда я снова явлюсь на бѣлый свѣтъ и стану бушевать пуще прежняго. Расскажите про это всѣмъ на святой Руси!»¹⁾ Въ разныхъ деревняхъ можно услышать рассказы, что не только Стенька Разинъ, но и Гришка Отрепьевъ, Ванька Каинъ и Емелька Пугачевъ до сего дня живы и скрываются въ змѣиной пещерѣ на томъ островѣ, гдѣ живутъ получеловѣки, или сидятъ заключенные въ Жигулевскіихъ горахъ. Вздумала какъ-то одна набожная дѣвушка спастись въ пещерѣ; но вечеромъ явился передъ ней Стенька Разинъ — худой, весь обросшій волосами, и прогналъ ее: «эта пещера — моя, сказалъ онъ; здѣсь хранятся награбленныя мною сокровища»; и въ самый дѣлъ, при выходѣ оттуда, дѣвушка увидѣла бочки, наполненныя золотомъ²⁾. Итакъ русское

¹⁾ Бунтъ Ст. Разина, Костомарова, изд. 2-е, 231—7. По другому преданію, по ночамъ является въ землянку цѣлая стая змѣй и гадюкъ, грызетъ тѣло Стеньки Разина и пьетъ его кровь, а какъ только пропоятъ пѣтухи — мушкетеры его прекращаются — Зап. Р. Г. О. по отдѣлу этногр., I, 722—3, 733. — ²⁾ Духъ Христіан. 1861—2, 275; въ Шлезіи въ Zoblenberg сидятъ передъ столомъ три зачатыхъ злодѣевъ — D. Myth, 913.

преданіе, согласно съ нѣмецкими сагами, связываетъ пробужденіе Стеньки Разина съ кончиною міра и безпощаднымъ, кровавымъ побойщемъ, какое ожидается при этомъ всемірномъ событіи; самъ онъ носитъ признаки, наложенные рукою Смерти—Зимы: старой, худой, онъ весь поросъ мохомъ и волосами. Тѣмъ не менѣе характеръ русскаго преданія значительно отличается отъ сагъ, созданныхъ германскимъ племенемъ. Тамъ спящіе герои — представители благотворныхъ, творческихъ силъ природы, выступающіе на борьбу съ враждебными ратами демоновъ, на помощь родной странѣ и на устроеніе новой счастливой жизни; напротивъ у насъ, подъ вліяніемъ тѣхъ историческихъ данныхъ, которые послужили матеріаломъ для обработки стариннаго мифа, герой — разбойникъ и грабитель и является съ тѣмъ демоническимъ значеніемъ, какое придавалось великанамъ-тучамъ, какъ жаднымъ похитителямъ золота солнечныхъ лучей и плодороднаго сѣмени дождя. Но тѣсною связю громовника съ мрачными тучами, онъ представлялся съ одной стороны побѣдителемъ демоновъ, а съ другой ихъ злобнымъ владыкою, который то задерживаетъ дожди, то чрезмѣрными ливнями и градомъ истребляетъ жатвы и посылаетъ голодъ и моръ. Эти различные представленія единого божества распались впоследствии на два отдѣльные образа; при Зевсѣ-тучегонителѣ явился богъ-кузнецъ, обитатель подземныхъ пещеръ, низверженный съ неба Гефестъ, при всецѣдромъ, праведномъ Торѣ — лукавый Локи, котораго позднѣйшія повѣрья смѣшиваютъ съ сатаною и антихристомъ (см. гл. XXII); міръ подземный сливается въ народныхъ сказаніяхъ съ пещерами облачныхъ горъ, въ которыхъ сидитъ заключенный и окованный желѣзными цѣпями отецъ лжи — сатана, и будетъ сидѣть тамъ до самаго страшнаго суда (I, 756 — 8). Именно этотъ демоническій тѣнь сочетала фантазія съ Стенькою Разинимъ. И Локи, и

тождественны́ съ нимъ Прометей были прикованы къ скаламъ; надъ первымъ висѣла змѣя и капала ему на лицо свой жгучій ядъ, а втораго терзалъ за печень орелъ, посланный Зевсомъ ¹⁾; точно такъ Стеньку Разина, заключеннаго въ горѣ, сосетъ за сердце летучій змѣй. И орелъ-носитель Зевсовыхъ стрѣлъ и змѣй-сосунъ суть зооморфическія олицетворенія молніи, терзающей своимъ острымъ клювомъ демонатучу. Вмѣстѣ съ Разинымъ заключены въ змѣиной пещерѣ полчеловѣки — баснословные люди объ одной глазѣ, одной рукѣ и одной ногѣ, которые, чтобы двинуться съ мѣста, принуждены складываться по двое, и тогда бѣгаютъ съ изумительной быстротою: они плодятся, по русскому повѣрью, не вслѣдствіе нарожденія, а выдѣлывая себя подобныхъ изъ желѣза. Дымъ и сирадь, исходящіе изъ нихъ кузницъ, разносятъ по бѣлому свѣту повальные болѣзни: моръ, оспу, лихорадки и т. дал. ²⁾ Въ томской губ. они называются оплетаями, у хорутанъ — половайниками; происхожденіе половайниковъ приписывается дьяволу ³⁾. Ясно, что это дикое племя родственно одноглазымъ кузнецамъ-циклопамъ, помощникамъ Гефеста. Въ борьбѣ съ великанами (= тучами) Зевсъ и его сподвижники низвергли своихъ враговъ въ преисподнюю и придавили ихъ огромными скалами; впоследствии этотъ былъ перенесенъ на знаменитаго въ древности завоевателя — Александра Македонскаго, и средневѣковыя повѣсти ⁴⁾ рассказываютъ о борьбѣ его съ дивами, т. е. великанами (см. гл. XX), которыхъ заточилъ онъ въ каменные горы ⁵⁾: «и взиде (Александръ) на восточныя страны до моря, наричаемое Солнце мѣсто, и видѣ ту челоуѣкы нечи-

¹⁾ Спирокъ, 60, 284.— ²⁾ Духъ Христіанства 1861—2, XII, 275.— ³⁾ Эпн. Сб., VI, 149; сб. Валинца, 233—4.— ⁴⁾ Исторія псевдо-Каллисена и сказаніе Меодія Патарскаго.— ⁵⁾ Пыпинъ, глава 1-я

«Очерка дигер. исторіи старин. повѣстей и сказокъ».

стыя... убояся, еда како умножаться и осквернять землю, и загна ихъ на полувошныя страны въ горы высокія (о связи сѣверной стороны съ идеей ада см. въ гл. XXII-й); и Богу повелѣвшю, сступишася о нихъ горы полуношныя, токмо не сступишася о нихъ горы на 12 локоть — и ту створишася врата мѣдяна и показашася сунклитоу, и аще хотятъ огнемъ взяти — не возмогутъ ѿ жеши; въ послѣдняя же дни... извидутъ и си скверніи языки». Черезъ посредство литературныхъ памятниковъ означенная басня перешла и къ намъ, слилась съ древнѣйшими народными преданіями и сдѣлалась общимъ достояніемъ. Предки наши указывали на разныя горы, какъ на мѣста заключенія «нечистыхъ языковъ». Старинный лѣтописецъ записалъ рассказъ новгородца Гюраты Роговича: послалъ онъ отрока своего въ Югорскую землю; «Югра же рекоша отроку: дивно ны находимъ чюдо... суть горы зайдуче луку моря, нмъ-же выеата аки до небесе, и въ горахъ тѣхъ кличъ великъ я говоръ, и сѣкутъ гору, хотяще выстѣчися; и въ горѣ той простѣчено оконце мало, и тудѣ молвятъ, и есть не розумѣти языку ихъ, но кажутъ на желѣзо и помаваютъ рукою, просяще желѣза. Есть же путь до горъ непроходимъ пропастями, свѣгомъ и лѣсомъ, тѣмъ-же не доходимъ ихъ всегда; есть же и подалъ на полунощи» ¹⁾ По поводу этого рассказа лѣтописецъ замѣчаетъ: «си суть людье, заклопаніи Александромъ Македоньскимъ царемъ». Въ путешествіи Василія Гогары (1634 г.) читаемъ: «да въ той-же грузинской землѣ межъ горами высокими и снѣжными въ непроходимыхъ мѣстѣхъ есть щели земныя, и въ нихъ загнаны дивіе звѣри Гогъ и Магогъ, а загналъ тѣхъ звѣрей царь Алек-

¹⁾ Въ Лѣтописцѣ Переяславскомъ, 51: «тамо бо лѣто не бываеъ на самой полунощи».

сандръ Македонскій». Изъ лѣтописныхъ указавій видно, что мысль объ этихъ «дивныхъ», нечистыхъ народахъ соединялась въ былыя времена съ половцами и татарами, которые невѣдомо откуда находили на русскую землю и предавали ее страшному опустошенію ¹⁾. И на западѣ Европы существовало въ среднія вѣка убѣжденіе, что татары вышли изъ тартара ²⁾; въ гуннахъ же признавали народъ, происшедшій отъ плотскаго смѣшенія вѣдьмъ съ лѣсными демонами или колдуна съ волчицею, и смѣшивали ихъ съ великанами ³⁾. Въ устахъ русскаго люда басня о народахъ, заключенныхъ Александромъ Македонскимъ, передается такъ: «жилъ на свѣтѣ царь Александръ Македонскій — изъ богатырей богатырь, и войско у него было все нѣчисто богатыри. Куда ни поидеть войною — все побѣдитъ, и покорялъ онъ подъ свою власть всѣ земныя царства. Зашелъ на край свѣта и нашелъ такіе народы, что самъ ужаснулся: свирѣпы пуше лютыхъ звѣрей и вѣдять живыхъ людей; у много одинъ глазъ — и тотъ во лбу, а у много три глаза; у одного одна только нога, а у много три, и бѣгають они такъ быстро, какъ летитъ изъ лука стрѣла. Имя этихъ народовъ было Гогн и Магогн. Началъ воевать съ ними Александръ Македонскій; дивніе народы не устояли и пустились отъ него бѣжать; онъ за ними, гнать-гнать, и загналъ ихъ въ такіа трущобы, пропасти и горы, что ни въ сказкѣ сказать, ни перомъ

¹⁾ П. О. Р. Л., I, 100, 107, 189; Сахаровъ, II, 111. — ²⁾ Бовль: Исторія дивнаго въ Англіи, I, 229. — ³⁾ Deutsche Sagen, II, 15-16 и №№ 377, 379; Иорданъ: De gothorum origine. Нѣме-великанъ. Старинныя хроники утверждаютъ, что королева Альбіона (имя, указывающее на королеву элфовъ) и тридцать сестеръ ея были оплодотворены марами, и отъ этого смѣшенія родились великаны — Beiträge zur D. Myth., II, 266. Сравни съ библейскими сказаніями: «егда вхождаху сынове бошіи въ дщери челоувчскіи и рождаху себя — тѣмъ бяху исполнени».

писать. Свѣтъ надъ ними одну гору съ другою сводомъ, поставилъ на сводѣ трубы и ушелъ назадъ. Подуютъ вѣтры изъ трубы и подымется страшный вой, а дивніи народы кричатъ: о, видно еще живъ Александръ Македонскій! Эти Гогъ и Магогъ доселѣ живы и трепещутъ Александра, а выйдутъ изъ горъ передъ самою кончиною свѣта¹⁾).

¹⁾ Н. Р. Сл., VI, 64.

ХІХ.

ПРЕДАНІЯ О СОТВОРЕНІИ МІРА И ЧЕЛОВѢКА.

Преданіе о сотвореніи міра, живущее въ устахъ русскаго народа, обставлено такими подробностями, которыя несомнѣнно принадлежать глубочайшей древности. Въ книгѣ Терешенка преданіе это записано въ такой формѣ: а) «Въ началѣ свѣта благоволилъ Богъ выдвинуть землю. Онъ позвалъ чорта, велѣлъ ему нырнуть въ бездну водяную, чтобы достать оттуда горсть земли и принести ему. — Ладно, думаетъ сатана, я самъ сдѣлаю такую-же землю! Онъ нырнулъ, досталъ въ руку земли и набилъ ею свой ротъ. Принесъ Богу и отдаетъ, а самъ не произноситъ ни слова... Господь куда ни броситъ землю — она вдругъ является такая ровная-ровная, что на одномъ концѣ станешь — то на другомъ все видно, что дѣлается на землѣ. Сатана смотритъ... хотѣлъ что-то сказать и поперхнулся. Богъ спросилъ: чего онъ хочетъ? Чортъ закашлялся и побѣжалъ отъ испугу. Тогда громъ и молніи поражаютъ бѣгущаго сатану, и онъ гдѣ прилжетъ — тамъ выдвинутся пригорки и горки, гдѣ кашляетъ — тамъ выростетъ гора, гдѣ привскачетъ — тамъ высунется поднебесная гора. И такъ бѣгая по всей землѣ, онъ изрылъ ее: надѣлалъ пригорковъ, горокъ, горъ и превысокихъ горъ¹⁾. Такое твореніе земли народъ на своемъ зин-

¹⁾ Терещ., V, 44—45

чеськомъ языкѣ называють сѣянiємъ: «взявъ Богъ песчиночку и насѣявъ всю землю сѣ травами, дѣсами и всякими угольми» ¹⁾. Приведемъ различные варианты: б) «Ото, якъ задумавъ Господь сотворити свить (разсказываютъ въ Мало-россiи), то-й говорить до найстаршаго ангела Сатанаила: а що, каже, архангеле мій! ходишь творити свить. — Да ходимо, Боже! каже Сатанаилъ. Ото вони и пійшли надъ море, а море таке темне-темне — сказано: безодня. Ото Богъ и каже до Сатанаила: бачишь оттую безодню? — Бачу, Боже! — Иди-жь, каже, у тую безодню на самеє дно, та дистиань менн жиеню писку; та гляди — якъ будешь брати, то скажи про себе: беру тебе, земле, на ния господне! — Добре, Боже! И повернувъ (нырнувъ) Сатанаилъ у самую безодню на самій писокъ, та-й зазлотно ему стало: ни, каже, Боже! приточу я и свое ния; нехай буде разомъ и твое, и мое. И бере вниъ та-й каже: беру тебе, земле, на ния господне и свое! Сказавъ; прійшлося виносити, а вода ему той писокъ такъ и измивае. Той такъ затискае жиеню, але де вже Бога ошукати! затинъ ангулькнувъ изъ моря, такъ того писку якъ не було — геть вода смыла. Не хитри, Сатанаиле, каже Господь; иди знова, та не приточуй своего ния! Пишовъ знову Сатанаилъ, причовляе: беру тебе, земле, на ния господне и свое! — и знову писку не стало. Ажъ за третимъ разомъ сказавъ уже Сатанаилъ: беру тебе, земле, на ния господне! — и ото уже несе та-й не стискае жиеню, такъ и несе на долони, щобъ то вода змила. Але дарма: якъ набравъ повну руку, то такъ и вынисъ до Бога. И узавъ Господь той писокъ, ходить по морю та-й розсивае, а Сатанаилъ давай облизовати руку: хочъ трохи, думае, схочаю для себе, а потимъ я землю збудую. А Господь розсiявъ: а що, каже, Сатанаиле, нема бильше писку?—

¹⁾ Дят. рус. ант., бн. II, 100—3.

А нема, Боже! — То треба благословити, каже Господь, та-й благословивъ землю на вси чотири части, и якъ поблагословивъ, такъ тая земля и почала рости. Ото росте земля, а тая що у роти и собі росте; дали такъ розрослася, що-й губу респерае. Богъ и каже: плюнь, Сатанале! Той зачавъ плювати да харкати, и де винъ плювавъ—то тамъ виростили гори, а де харкавъ — то тамъ скали». По другому преданію, отъ этого произошли болота, пустынные и бесплодные мѣста. «Отъ черевъ що у насъ и земля не равна. Воно ще кажуть, що побито ти скали та гори Богъ знае доки-бъ росли, а то Петро да Павло якъ заклали ихъ, то вони вже-й не растутъ. А то вже Господь и каже до Сатанале: теперь, каже, только-бъ посвятити землю, але нехай вона собі росте, а ми видпочинимо.—А добре, Боже! каже Сатаналь. И легли вони спочивати. Господь почивая, а Сатаналь и думаетъ, щоби землю забрати; и ото піднявъ его та-й бижити (чтобы кинуть въ воду), а моря нема; вдарився на пивничъ — и тамъ не видати. Побивався на вси чотири части свѣта — нигдѣ нема моря... Бачить винъ, що ничего не вдіе, несе Бога на то саме мѣсце та-й самъ коло него лягае. Полежавъ трохи та-й будить Бога: вставай, Боже, землю святити. А Богъ ему и каже: не журись, Сатанале, земля моя свячена; освятить я їй сей ночи на вси чотири боки» ¹⁾. с) Въ Галиціи рассказываютъ, что въ началѣ вѣковъ было только небо да море; по морю плавалъ Богъ въ лодкѣ и встрѣтилъ большую, густую пѣну, въ которой лежалъ чортъ. «Кто ты?» спросилъ его Господь. — Возьми меня къ себѣ въ лодку, тогда скажу. «Ну, ступай!» сказалъ Господь, и вслѣдъ затѣмъ послышался отвѣтъ: «я чортъ!» Молча поплыли они дальше. Чортъ началъ говорить: «хорошо, еслибъ была твердая земля, и было

¹⁾ Записано на Подолѣ въ вѣнницкомъ повѣтъ—Основа 1861, VI, ст. Сухомлинова, 59—60; Zeitsch. für D. M., IV, 157—8.

бы гдѣ отдохнуть намъ». — Будетъ! отвѣчалъ Богъ; опустишь на дно морское, набери тамъ во имя мое горсть песку и принеси; и изъ него сдѣлаю землю. Чортъ опустился, набралъ песку въ обѣ горсти и примолвилъ: «беру тебя во имя мое!» Но когда вышелъ на поверхность воды — въ горстахъ не осталось ни зернушка. Онъ погрузился снова, набралъ песку во имя божее, и когда воротился — песку у него осталось только за ногтями. Богъ взялъ этотъ песокъ, посыпалъ по водѣ и сотворилъ землю ни больше, ни меньше, какъ сколько нужно было, чтобы имъ обонимъ улечься. Они легли рядомъ — Богъ къ востоку, а чортъ къ западу. Когда чорту показалось, что Богъ заснулъ, нечистый сталъ толкать его, чтобы онъ упалъ въ море и потонулъ; но земля тотчасъ-же далеко расширилась къ востоку. Увидя это, дьяволъ началъ толкать Бога къ западу, а потомъ къ югу и къ сѣверу: во всѣ эти стороны земля раздавалась широко и далеко. Потомъ Богъ всталъ и пошелъ на небо, а чортъ по пятамъ за нимъ; услышалъ, что ангелы славятъ Бога въ пѣсняхъ, и захотѣлъ создать себѣ столько-же подчиненныхъ духовъ; для этого обмылъ свое лицо и руки водою, брызнулъ ею назадъ отъ себя — и сотворилъ столько чертей, что ангеламъ не доставало уже мѣста на небесахъ. Богъ приказалъ Ильѣ-громовнику напустить на нихъ громъ и молнію. Илья гремѣлъ и стрѣлялъ молніями, сорокъ дней и ночей лилъ дождь, и вѣсть съ великимъ дождемъ падала съ неба и всѣ черти; еще до сего дня многіе изъ нихъ блуждаютъ по поднебесью свѣтлыми огоньками и только теперь достигаютъ до земли ¹⁾. d) Преданіе заонѣжавъ: «По достыльскому (т. е. старосвѣтному) окіанъ-мору плавало два гоголя: первый бѣлъ гоголь, а другой чоренъ гоголь. И ты-

¹⁾ Эрбенъ, 143—4; Zeitsch. für D. M., I, 178—180.

ми двумя головами плавали самъ Господь Вседержитель и сатана. По божію повелѣнію, по богородицыну благословенію, сатана выдвинулъ со дна синя моря горсть земли. Изъ той горсти Господь сотворилъ ровныя мѣста и пустыя поля, а сатана поназдѣлалъ непроходимыхъ пропастей, щельевъ (ущелій) и высокихъ горъ. И ударилъ Господь молоткомъ и создалъ свое воинство, и пошла между ними великая война. По началу одождвала было рать сатаны, но подъ конецъ взяла верхъ сила небесная. И сверзилъ Михайла-архангелъ съ небеси сатанино воинство и попадало оно на землю въ разныя мѣста¹⁾, отчего и появились водяные, лѣсные и домовые ¹⁾. Подобное-же преданіе находимъ въ апокрифической литературѣ, именно въ статьѣ, озаглавленной: «Святотѣ божественныхъ книгъ». Хотя статья эта извѣстна намъ въ позднѣйшихъ и отчасти-попорченныхъ спискахъ, но безъ сомнѣнія — происхожденіе ея весьма древнее; въ ней замѣтны слѣды богомилскаго ученія и нѣкоторыя передаваемые ею подробности встрѣчаются въ рукописяхъ XV и XVI столѣтій. До сотворенія міра, сказано въ «Свиткѣ», сидѣлъ Господь Саваоѣ въ трехъ каморахъ на воздушѣхъ, и былъ свѣтъ отъ лица его семьдесятъ-седмерицею свѣтлѣе свѣта сего, рызъ

¹⁾ День 1862, 52, письмо Рыбыкова. Черемисы взрять въ два главных и собезначальныхъ божества: благое Юма и злое Кереметь, меньшей братъ перваго. При началъ міра Кереметь хотѣлъ дѣлать то же, что и Юма, но по безсилію могъ только портить созданное старайшимъ братомъ. Когда Юма захотѣлъ выдвинуть сушу, онъ приказалъ Керемети, который плавалъ по морю въ видѣ селезня, достать изъ-подъ воды горсть земли; Кереметь досталъ, но отдавая принесенную землю, часть ея удержалъ во рту. Юма дуновъ на горсть земли и велѣлъ ей покрыть собою воды: воля его тотчасъ исполнилась. Тогда и Кереметь сталъ выплывать изъ рта землю, и гдѣ онъ плывалъ—тѣмъ возникали горы—Казанъ губерніа Лаптова, 485; Вост. Р. Г. О. 1856, IV, 282; Этн. Сб., V, 41 (изъ писма изъ Вятск. Вѣдомостей).

его были бѣже свѣгу, свѣтозаріе солнца. Не было тогда ни неба, ни земли, ни моря, ни облаковъ, ни звѣздъ, ни зори, не было ни дней, ни ночей. И рече Господь: буди небо хрустальное и буди зоря, и облаки, и звѣзды! И вѣтры дунула изъ гдѣрь своихъ, и рай насадилъ на востоцѣ, и самъ Господь явилъ на востоцѣ въ лѣпотѣ славы своея, а громъ — гласъ господень, въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія — слово господне, изъ устъ божіихъ исходитъ. Потомъ создалъ Господь море Тиверіадское, безбрежное, и сиде на море по воздуху... и видѣ на морѣ гоголя плавающа, а той есть рекомый сатана — заплелся въ типъ морской. И рече Господь Сатанашу, аки не вѣдая его: ты кто еси за человекъ? И рече ему сатана: азъ есмь богъ. — А мене како нареши? Отвѣчавъ же сатана: ты богъ боговъ и господь господемъ. Аще бы сатана не рекъ Господу такъ, тутъ-же бы сокрушилъ его Господь на морѣ Тиверіадскомъ. И рече Господь Сатанашу: понырни въ море и вынеси мнѣ песку и камень. И взявъ Господь песку и камень, и разсыпъ (песокъ) по морю и глаголя: буди земля толста и пространна! Затѣмъ взялъ Господь камень, преломилъ на двое, и изъ одной половины отъ ударовъ божьего жезла вылетѣли духи чистые; изъ другой же половины набилъ сатана безчисленную силу бѣсовскую. Но Михаилъ архангелъ низвергъ его со всѣми бѣсами съ высокаго неба. Созданная Богомъ земля была утверждена на тридцати трехъ китахъ ¹⁾). Эти любопытныя сказанія взаимно пополняющія другъ друга, раскрываютъ передъ нами сличъ изъ древнѣйшихъ мифовъ. На великій подвигъ созданія міра выступаютъ двѣ стихійныя силы: свѣтлая и темная — богъ и дьяволъ. Не смотря на очевидное стремленіе народной

¹⁾ Ист. очер. рус. слов., I, 615—8; Рус. Сл. 1862, II, ст. Пыпина, 52—54.

фантазіи возвести стародавній мифъ къ позднѣйшимъ христіанскимъ воззрѣніямъ, вся обстановка преданія указываетъ, что здѣсь идетъ рѣчь о богѣ-громовникѣ (Перунѣ) и демонѣ вражескихъ тучъ. Первому дается въ руки молотъ, ударяя которымъ онъ творитъ свое могучее вѣнство, т. е. грозовыхъ, молніеносныхъ духовъ (см. I, 275—6); раскаты грома объясняются поѣздомъ его колесницы по небеснымъ пространствамъ. Ударъ молота въ другой вариации замѣняется ударомъ жезла въ камень: этотъ камень—облачная скала, а жезлъ, ударяющій въ него и вызывающій толпы ратниковъ—метафора молній, тоже что Торовъ молотъ или Перунова палица. Въ лицѣ противника этого божества узнаемъ мы ииенческаго змѣя, который въ народныхъ сказаніяхъ обыкновенно смѣшивается съ сатаной. Въ шумѣ весенней грозы происходила ихъ страшная битва: представленіе, которое для массы суевѣрнаго народа слилось съ библейскимъ преданіемъ о низверженныхъ съ неба ангелахъ; по божьему повелѣнію, Михаилъ-архангелъ и пророкъ Ілья, заступившіе въ христіанскую эпоху мѣсто незабытаго Перуна, разятъ дьявола громомъ и молніей. Сатанѣ приписано созданіе горъ, что прямо указываетъ въ немъ—горнаго демона (=змѣя Горыныча), представителя тучъ, издревле уподоблявшихся горамъ и скаламъ; харкая и выплевывая, онъ творитъ облачныя горы и дождевыя хляби, въ которыхъ позднѣе, при затемненіи смысла старинныхъ метафоръ, признали обыкновенныя земныя возвышенности и болота. Надвигаясь на небо, темныя тучи, эти демонскія горы, выростаютъ съ необычайною быстротою, и росли бы все больше и больше, еслибъ не были закланы апостоломъ Петромъ, т. е. еслибъ не остановило ихъ громовое слово Перуна (о снѣженіи апостола Петра съ Перуномъ см. стр. 403—4). Подобно богу-громовнику, и враждебный ему сатана создаетъ себѣ сподвижниковъ, вызывая ихъ сильными ударами въ камень, т. е.

высшая убійственными молніи изъ камня-тучи. Низвергнутые божественною силою, эти грозовые бѣсы упадаютъ съ неба свѣтлыми огоньками, вмѣстѣ съ проливнымъ дождемъ. Всесвѣтное, безбрежное море, гдѣ встрѣчаются мифическіе соперники, есть безпредѣльное небо, тотъ воздушный океанъ, о которомъ было говорено въ главѣ XVI-й. И богъ, и дьяволъ воятъ по этому небесному морю, сидя въ ладѣхъ, т. е. въ облакѣхъ (см. I, 553), или плаваютъ по немъ въ видѣ двухъ гоголей бѣлаго и чернаго: впитеты, стоящіе въ связи съ дуалистическимъ вѣрованіемъ въ начала свѣта и тьмы, добра и зла—Бѣлбога и Чернобога. Оба божества участвуютъ въ творческой дѣятельности природы: темное, какъ представитель помрачающихъ нѣбо и замыкающихъ дожди облачныхъ демоновъ, и свѣтлое, какъ громитель тучъ, низводящій на землю дождевые потоки и просвѣтляющій солнце. Съ особенно-строگوю послѣдовательною развиваетъ эту борьбу боговъ свѣтлаго и темнаго религія персовъ. Ормуздъ, верховный источникъ свѣта, всемогущимъ своимъ словомъ (Гоноверъ), т. е. громомъ ¹⁾, творитъ ангеловъ—ферверовъ и вселенную со всеми ея благами; а злой Ариманъ, источникъ тьмы, противопоставляетъ ему своихъ нечистыхъ духовъ — девовъ и стремится овладѣть небомъ, но будучи низвергнутъ—падаетъ въ подземныя пропасти; въ образѣ змѣи онъ проникаетъ всюду и портитъ созданія Ормузда, влагая въ нихъ зародыши зла и болѣзней; самый огонь онъ оскверняетъ дымомъ ²⁾. Быстрые полеты тучъ, молній и вѣтровъ заставили фантазію олицетворять эти явленія легкокрылыми птицами; этотъ поэтический образъ встрѣчается въ большей части народныхъ

¹⁾ Какъ только слово это перестанетъ раздаваться на небѣ—вселенная тотчасъ погибнетъ; сравня съ германскимъ вѣрованіемъ, что еслибы не молотъ Тора—злѣбные великаны давно бы овладѣли міромъ. — ²⁾ Ж. М. Н. П. 1858, III, 273—6.

сказаній, изображающих картину весенней грозы. Плава по воздушному океану, облака и тучи представлялись водяными птицами — бѣлыми и черными гоголями. Карпатская колядка о сотвореніи міра, вмѣсто гоголей, выводитъ двухъ голубей — птицы, которымъ приписывается низведение съ небесъ огня (= молній), дождя и божественнаго дыханія, т. е. вѣтра (I, 540 — 1):

Колись-то было з' початку свѣта —
Втоды не было неба, ни земли,
Неба, ни земли, немъ ¹⁾ синее море,
А середъ моря ты два дубойки ²⁾.
Сыли-впали два голубойцы ³⁾,
Два голубойцы на два дубойки,
Почали собъ раду радити ⁴⁾,
Раду радити и гуркотати:
Якъ мы маеме свѣтъ основати?
Спустиме мы ся на дно до моря,
Вынесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синёго (вар. золотого) каменьце.
Дрибной писочокъ постѣме мы,
Синій каминець подунеме мы:
З' дрибного писку — черна земляця,
Студена водиця, зелена травиця;
З' синёго каменьця — синее небо,
Синее небо, свѣтле сонейко,
Свѣтле сонейко, ясенъ мѣсячокъ,
Ясенъ мѣсячокъ и всѣ звѣздойки.

За каждымъ стихомъ слѣдуетъ припѣвъ: «подуй-же, подуй, Господи, и з' Духомъ Святымъ по землѣ» ⁵⁾. На воздушномъ океанѣ стоятъ два дуба, т. е. деревья-тучи, соотвѣтствующія мировой ясени Эдды; на этихъ Перуновыхъ деревьяхъ возстаютъ молніеносныя птицы, и онѣ-то создаютъ міръ: землю изъ мел-

¹⁾ Только. — ²⁾ Варіантъ: зеленый яворъ. — ³⁾ Вар. три голубойки. — ⁴⁾ Совѣтоваться. — ⁵⁾ Ч. О. И. и Д. 1864, I, галицъ пѣсн., 5; Объ истор. зн. нар. поэ., 66—67; Маякъ, XI, 56.

изъ песку, а небесныя свѣтила изъ синяго или золотого камня. Если мы припомнимъ, что солнце, луна и звѣзды назывались метафорически драгоценными каменьями (I, 214), и что эпитеты «золотой» и «синій» служили для обозначенія блеска небесныхъ свѣтилъ и огня; то понятно будетъ, почему свѣтила эти творятся изъ синяго или золотого камня. Ниже (сб. гл. XXI) объясненъ нами космогоническій мифъ скандинавовъ и указано, что въ основѣ его лежитъ мысль о весеннемъ обновленіи природы, о созиданіи міровой жизни изъ тою омертвенія (=небытія), въ какое погружаетъ ее губительное вліяніе зимы. Таже мысль кроется и въ славянскихъ преданіяхъ. При началѣ весны пробужденный Перунъ выѣзжаетъ на огненной колесницѣ, во всемъ своемъ грозномъ величіи, на великое дѣло творчества; разитъ громовыми стрѣлами толпы демоновъ, и разсыпая плодотворное сѣмя дождя, застѣваетъ землю разными знаками, или что тоже—творитъ «посредствомъ сѣянія» зеленѣющую и цвѣтущую землю¹⁾. Вместе съ этимъ онъ выводитъ изъ-за густыхъ тучъ и титановъ небесныя свѣтила, и слѣдовательно какъ-бы создаетъ ихъ изъ тѣхъ самоцвѣтныхъ каменьевъ, которыя до сего времени были сокрыты демонами зимы и мрака на днѣ воздушнаго, облачнаго океана; выводя яркое, вѣшнее солнце, онъ творитъ бѣлый свѣтъ, т. е. по основному, тѣснѣйшему смыслу этого выраженія — даетъ міру ясные дни, а по смыслу производному, болѣе широкому — устрояетъ вселенную. Солнечныя лучи топятъ льды и снѣга, претворяя ихъ мертвыя массы въ шумныя, многоводныя потоки, и только тогда начинается земная жизнь со всей ея роскошью и разнообразіемъ, когда выступитъ наконецъ земля изъ-подъ водъ весенняго разлива и будетъ обвѣяна южными вѣтрами. Отсюда

¹⁾ Множество деревьевъ и знаковъ получили свои названія по имени громовника (Индры, Тора, Перуна)—Germán. Mythen, 137—9.

возникъ мнѣ, общій вѣсти индоевропейскимъ народамъ, что земля рождается изъ воды и выплываетъ изъ ея пучинъ силою божественнаго дуновенія. По хорутанскому вѣрованію, земля волею божіей вышла изъ морской бездны, въ которой до начала міра была погружена вмѣстѣ съ солнцемъ, мѣсяцемъ, звѣздами, молніей и вѣтрами; первая показалась изъ воды высокая гора Триглавъ (по мѣтнію словаковъ, это были Татры); самая жизнь на землѣ зародилась съ той минуты, когда внутри ея загорѣлся огонь, т. е. когда лучи весенняго солнца согрѣли мерзлую землю и пробудили въ ней силу плодородія. У карпатскихъ русиновъ существуетъ вѣрованіе, что вселенную создали царь-огонь и царица-вода ¹⁾, т. е. молнія и дождь, небесный огонь солнца и живая вода весеннихъ разливовъ; а сербская цѣсня представляетъ молнію—силою, господствующею надъ вѣстимъ міромъ и все въ немъ устрояющею: она дѣлитъ міръ и раздаетъ дары—Богу небесную высь, св. Петру лѣтній зной, Іоанну-Крестителю зимній холодъ, Николаю-угоднику воды, Ильѣ-пророку громовыя стрѣлы ²⁾. Замѣчательно, что слово творить указываетъ на воду, какъ на существенный элементъ творчества; датск. *tvøge* — разводить, размѣшивать что-либо сухое съ влажнымъ, исланд. *thvagi* — тѣсто, рус. творилка — каша, растворъ — смѣсь жидкости съ чѣмъ-нибудь сухимъ, или одной жидкости съ другою, тварогъ (кромя общепринятаго значенія) употребляется въ смыслѣ мягкой грязи ³⁾. Народное преданіе относитъ созданіе міра къ первому весenniю мѣсяцу — марту, названіе котораго говоритъ о времени, по-

¹⁾ Срезнев., 19, 23 - 24. — ²⁾ Сравни въ Сибирск Вѣстникъ 1822, августъ, кн VIII, 33: забайкальскіе тунгусы вѣрять, что въ началѣ вѣковъ все было покрыто водою, но божество послало на нее огонь; послѣ долгой борьбы между двумя стихіями, огонь спалилъ часть воды и образовалъ сушу. — ³⁾ Мат. сравн. слов., I, 45—46.

смищенномъ Марсу — богу-громовнику, побѣдителю демоническихъ ратей. Во всѣхъ мифологіяхъ божество весеннихъ грозъ, или оплодотворитель земли и податель урожая, надѣляется творческою силою; отъ его дыханія произошли вѣтры, отъ его глаголовъ — громы, отъ слезъ — дожди, отъ густыхъ мжось — облака и тучи. Финская космогонія развиваетъ ту же идею, что и космогонія скандинавовъ и славянъ. Изначала обитала въ воздушной области дѣва Ильматрѣ — буквально: дочь воздуха (=облачная дѣва); однажды спустилась она съ эфирныхъ высотъ на море, и вотъ поднялась буря, море взволновалось, Ильматрѣ зачала въ утробѣ своей сына отъ вѣтра и носилась по морской поверхности ровно семьсотъ лѣтъ (=семь зимнихъ мѣсяцевъ); наконецъ чудному ребенку надобно заключеніе, и онъ самъ проложилъ себѣ дорогу изъ чрева матери: это былъ Вейнемейненъ — богъ, обладающій даромъ могучихъ, чародѣйныхъ тѣсень. Подобно силному богу русскаго народнаго преданія, онъ плаваетъ по волнамъ первобытнаго моря и пѣніемъ своимъ, т. е. громовымъ словомъ и звуками завывающей бури, творитъ острова, мысы, заливы и подводные камни. Затѣмъ прилетаетъ орлица, соответствующая голубямъ карпатской колядки, садится на колѣна Вейнемейнена и несетъ яйца, изъ которыхъ потомъ созданы были солнце, луна и звѣзды. Орелъ — олицетвореніе грозовой бури; изъ-за разбитыхъ молніями и разсѣянныхъ вѣтрами тучъ онъ выводитъ круговидныя свѣтѣла, которыя на метафорическомъ языкѣ уподоблялись золотымъ яйцамъ, снесеннымъ мифической птицею (см. 1,529—532, 536).

Созданіе перваго человека мифъ ставитъ въ тѣснѣйшую связь съ преданіями о происхожденіи огня. Какъ на землѣ огонь добывался чрезъ треніе одного полѣна, вставленнаго въ отверстіе другаго, такъ и на небѣ богъ громовникъ сверлитъ гигантское дерево-тучу своей острой на-

лицей, и отъ этого сверленія она чреватѣетъ и рождаетъ малютку-молнію. Древнему человѣку, который въ громовой палицѣ узнавалъ дѣтородный членъ бога-оплодотворителя земной природы ¹⁾, естественно было это представленіе о происхожденіи огня и молніи сблизить съ актомъ соитія и зарожденія младенца, тѣмъ болѣе, что самая жизнь, одушевляющая человѣка, (=его душа) понималась, какъ возженное пламя (см. гл. XXIV). Священные пѣсни Веды въ добытомъ треніемъ огнѣ видятъ плодъ супружескаго соединенія двухъ обрубковъ дерева, изъ которыхъ одинъ представляетъ воспринимающую жену, а другой—воздѣйствующаго мужа; масло же, которымъ ихъ умащали, называютъ плотскимъ сѣменемъ. Отсюда возникли мнѣшескія сказанія: во первыхъ, что душа новорожденнаго исходитъ на землю въ молніи, и во вторыхъ, что первая чета людей создана богами изъ дерева. Тайну созданія и рожденія человѣка предки наши объясняли себѣ той-же творческою силою громовника, которою вызванъ къ бытію и весь видимый міръ; онъ послалъ молнію (=boži posei) устроить на землѣ первый очагъ, возжечь на немъ пламя и основать домохозяйство и жертвенный обрядъ; въ тоже время созданъ былъ и первый человѣкъ, первый домовладыка и жрецъ, изъ образа котораго сочтались представленія пылающаго на очагѣ огня и родоначальника племени (см. выше стр. 75—82); впоследствии, когда

¹⁾ Молнія представлялась молотомъ, толкачемъ, палицею (кнѣмъ). «Кы й (malcus, fustis), вѣсто куй отъ куйю, литов. куйс—молоть. Одного корня и слово, означающее репеш, *virgiliu* *virilem*; буквы *к* и *х* замѣняютъ другъ друга, напр. кутать и хутать, краса и хорошій, хитрый и литов. кутрус и пр. Пейстэ—толкачь отъ санскр. *pīsh*—тереть, толочь; въ латтскихъ нарѣчійхъ слово *пист* выражаетъ дѣйствіе оплодотворенія, собственн. *пи хать* (пѣ хати), совать—Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этногр. I, 579, 599.

установленъ былъ семейный союзъ, богъ-громовержецъ всякой разъ, при народженіи младенца, низводилъ съ неба молнію и возжигалъ въ немъ пламя жизни. Въ этихъ вѣрованіяхъ, хотя и безсознательно, сказалось живое чувство родства человека со всею природою. По свидѣтельству Ведъ, первобытный, въ молніи рожденный человекъ былъ праотецъ Яма (Yama), съ чѣмъ согласуется греческій мифъ о Прометѣѣ, который низвелъ на землю небесный огонь, и вдохнувши его въ человѣческій образъ, сформованный изъ глины, сдѣлался творцемъ людскаго рода. У римлянъ таже самая мысль выразилась въ преданіи о Пикѣ. Picus ¹⁾ — дятло, птица, приносящая молнію, и вмѣстѣ съ тѣмъ первый король Лаціума — основатель племени. Быстрая, «окрыленная» молнія олицетворялась въ образѣ птицы, которой фантазія приписывала и низведеніе небеснаго огня, и принесеніе въ сей міръ младенческихъ душъ. У Пика былъ братъ Pilumnus (отъ pilum — кутовка, толкачъ — donnerkeil) — богъ-охранитель дѣтей. По птицецкому повѣрью, аистъ не только приноситъ огонь, но и младенцевъ, т. е. собственно — ихъ пламенные души; изъ горы или колодца, гдѣ богиня Гольда съ материнскою заботливостію оберегаетъ свободныя, еще нерожденные души, похищаетъ ихъ аистъ и влгаетъ въ младенцевъ, новопризванныхъ къ земной жизни; почему и называютъ его Odebar (Adebar) — душеприноситель ²⁾. Чехи возлагаютъ эту обязанность на аиста, ворона и коршуна; до рожденія своего, дѣти (= души) сидятъ въ каменныхъ горахъ или плаваютъ въ прудахъ, рѣкахъ и источникахъ, словно игривыя рыбы; въ то время, когда ребенокъ долженъ появиться на божій

¹⁾ Пинте, I, 489: picus, др.-нѣм. speh, speht, швед. hack-trik, дат. sproet, англ. wood-pecker; санскр. pika — кулуша, лат. picula — сойка; корейск. pik — колоть. — ²⁾ Кунъ, 70—78, 104—7; Die Götterwelt. 53, 281—3.

свѣтъ, сюда прилетаетъ одна изъ названныхъ нами птицъ, беретъ въ клювъ предназначенное къ рожденію дитя, приноситъ его въ домъ черезъ открытое окно или дымовую трубу и передаетъ повивальной бабкѣ. Взрослые дѣти кладутъ на окно сахаръ для вороны и просятъ ее принести имъ братца или сестрицу ¹⁾. И гора, и колодезь суть метафоры дождевой тучи; позднѣе означенное вѣрованіе стали связывать съ тѣни или другими земными источниками; неплодныя жены, чтобы получить силу чадородія, пьютъ изъ этихъ источниковъ воду. Самыя души, какъ увидимъ ниже (см. гл. XXIV), были представляемы легкокрылыми птицами; а дѣвы судьбы — славянскія роженицы, присутствующія при рожденіи дѣтей, тождественны съ вѣмечными норнами, о которыхъ Эдда говоритъ, что онѣ сидятъ у священнаго источника Иггаразми. Падающія съ неба молніи вызываются двоякимъ дѣйствіемъ громовника: онъ или свергаетъ облачное дерево, или выстрѣляетъ искры изъ облачной скалы; согласно съ тѣмъ и другимъ воззрѣніемъ, старинныя мнѣя говорятъ о созданіи первыхъ людей изъ дерева и камня, и отождествляютъ ихъ съ стихійными, грозowymi духами—великанами. Первозданные люди было племя великанское; одинъ изъ древнѣйшихъ англосаксонскихъ

¹⁾ Громаниъ, 64, 105. У лужицанъ есть примѣта: въ томъ домѣ, на кровлѣ котораго сидеть прилетѣвшій аистъ, въ теченіи года непременно родится ребенокъ—*Volkslieder der Wenden*. II. 260. Кроме птицъ, новорожденные дѣти приносятся за и ц е м ѣ, и кошкою (такъ разсказываютъ въ некоторыхъ областяхъ Германіи) и лисичею (—въ Богеміи); въ образѣ этихъ звѣрей олицетворялись грозовыя явленія—см. гл. XII. Вольфъ (*Beiträge zur D. Myth.*, II. 185—6) приводитъ пѣсни: а) *Die katz legt die stiefeln an, springt in den brunnen, hat ein kindlein funden*; б) *Unse katz hat stiefeln an, reit damit nach Hollabrunn, findt e kind in der sunn*. Кошка здѣсь служительница и посланница Гольды; она нѣшетъ сапоги-скороходы, прыгаетъ въ колодезь и достаетъ оттуда дѣтскія души.

шматиниковъ даетъ Адаму исполинскій ростъ ¹⁾). Персидская мифологія утверждаетъ, что црародители рода человѣческаго—мужъ и жена (Meschia и Meschiane) произошли изъ дерева ²⁾). Въ Эддѣ находимъ такой разсказъ о происхожденіи первой четы людей: послѣ того, какъ великаны погибли въ кровавомъ потоцѣ, свѣтлые боги Одинъ, Vili и Ve (дѣти Vögg'a) пришли на берегъ моря и нашли тамъ два дерева, изъ которыхъ и создали мужа и жену, и назвали ихъ Askr (ясень) и Emla: последнее слово Я. Гриммъ производитъ отъ amr, ambr (amr, ambl) — непрестанная работа, и даетъ ему значеніе заботливой хозяйки—aschenputtel. Одинъ сообщилъ имъ жизнь, Vili—умъ и чувство, Ve—слово, слухъ, зрѣніе и вѣтвистый облакъ. По другому преданію, это дѣло совершили Одинъ, Гёниръ и Лодръ; первый надѣлилъ созданную чету духомъ жизни, второй разумомъ, а третій далъ ей кровь и рунинецъ ³⁾). Ясень, изъ которой боги создали перваго человѣка, должна быть признана за мировую Иггдразилль. Въ близкой связи съ этимъ скандинавскимъ мифомъ стоитъ слѣдующее литовское преданіе: въ давнія времена въ одной приморской деревнѣ жилъ человѣкъ по имени Тейсусъ (праведный); къ нему обращались все за совѣтами, предсказаніями и разрѣшеніемъ споровъ, какъ къ человѣку вѣщему и правдивому; когда въ глубокой старости насталъ его смертный часъ, боги, въ награду за его добродѣтельную жизнь, превратили Тейсуса въ ясень, которая слыветъ въ Литвѣ праведнымъ деревомъ ⁴⁾). Подобныя вѣрованія не чужды бы-

¹⁾ Опытъ ист. обзор. рус. литер., О. Миллера, 336.— ²⁾ Э. М. Н. П. 1838, XI, 328 («Религія и богослужен. древн. персовъ».)—

³⁾ D. Myth., 527, 537; Смирновъ, 5, 247.— ⁴⁾ Черты литов. нар., 75. Сравни съ греческими преданіями о Фаликонѣ и Бавкидѣ, которые были спасены богами отъ фригійскаго потопа и потомъ превращены въ дубъ и липу (Метамор. Овидія).

ли и грекамъ, и римлянамъ. По словамъ Гезіода, третій (мѣ-
ный) родъ земныхъ обитателей созданъ былъ Зевсомъ изъ
ясени (*ἐκ μελαιν*); это были жестокосердые исполины, ко-
торые, враждуя между собою, истребили другъ друга въ бит-
вахъ. Нимфа-океанида, мать перваго челоуѣка въ Аргосѣ, изъ-
зывалась *Μελία* (ясень ¹⁾). Пенелопа спрашивала неузнаннаго
ею Одиссея: «οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἔσσι παλαίφρατος οὐδ' ἀπὸ
πέτρης?» — производишь ли ты отъ славнаго дуба или отъ
каменей? ²⁾ Энеида ³⁾ также упоминаетъ о людяхъ, про-
исшедшихъ отъ твердаго дуба и древесныхъ пней. Созданіе
людскаго рода изъ камней засвидѣтельствовано греческими
мноомъ о Деикаліонѣ, которому, послѣ потопа, далъ Гермесъ
повелѣніе бросать черезъ себя кости матери-земли,
т. е. камни; всѣ камни, брошенные имъ, обратились въ му-
жей, а тѣ, что бросала жена его Пирра, — въ женщинъ. Ли-
товцы признаютъ своими предками исполиновъ, и рассказы-
ваютъ, что когда окончился потопъ и великія воды удали-
лись съ суши, въ то время въ прародительской странѣ, отку-
да вышло литовское племя, оставалась въ живыхъ только
единая чета — мужъ и жена, но оба были стары и не могли
надѣяться на потомство. Для утѣшенія осиротѣлыхъ супру-
говъ богъ Прамжинасъ (= Судьба) послалъ Линксиние (раду-
гу), которая посоветовала имъ скакать черезъ кости
земли. Сколько разъ перескочилъ старикъ — столько возста-
ло дородныхъ юношей, сколько разъ перескочила старушка —
столько взрослыхъ и прекрасныхъ дѣвицъ. Но болѣе девяти
разъ они не въ силахъ были скакать черезъ камни. Отъ но-
выхъ девяти паръ народилось девять поколѣній литовскаго
народа ⁴⁾). Многъ о происхожденіи рода челоуѣческаго изъ

¹⁾ Griech. Mythol. Преллера, II, 36 — ²⁾ Одисс., XIX, 163 — ³⁾
VIII, 314 и дал. — ⁴⁾ Изв. А. Н., I, 114; Черты литов. нар., 69
— 70, 75. Намѣченная сказка (Вольфъ, 96—97) повѣствуетъ объ одной

каменной въ одной изъ нашихъ старинныхъ рукописей (XV или XVI вѣка) соединяется съ вѣрованіемъ славянъ въ Родъ, имя котораго въ памятникахъ постоянно ставится рядомъ съ роженницами, вѣщими предсказательницами судьбы новорожденнаго и помощницами въ родахъ. Вотъ это любопытное свидѣтельство: «Вседръжителъ, ниже единъъ бесмертенъ и непогибающійъ творецъ, дуну бо ему (человѣку) на лице дуиъ жизни, и бысть человекъ въ душу живу: то ти не Родъ, сѣда на въздушъ, мечеть на землю груди—и въ томъ ражаются дѣти... Вѣмъ бо есть творецъ Богъ, а не Родъ. Родъ, мечущій съ неба груди—камни, напоминаетъ общерійское представленіе о богѣ-громовникѣ, который разбиваетъ облачныя скалы, бросая въ нихъ молніеноснымъ молотомъ. Въ Теогоніи Гезіода Зевсъ кидаетъ въ своихъ враговъ ἄχρων (санскр. асман, литов. актѣй, актенз, слав. камень ¹⁾) —каменный молотъ Тора (I, 253). Какъ представителю творческихъ, плодородящихъ силъ природы, Перуну должно было присвоиться прозваніе Рода; во время весеннихъ грозъ, ударяя своимъ каменнымъ молотомъ, дробя и разбрасывая скалы-тучи, онъ призывалъ къ жизни облачныхъ великановъ, окаменевшихъ холоднымъ дыханіемъ зимы; говоря шипелескимъ языкомъ: онъ оживлялъ камни и творилъ изъ нихъ исполняское племя. Такимъ образомъ великаны были его порожденіемъ, первымъ плодомъ его творческой дѣятельности. Въ древнѣйшихъ текстахъ славянскаго перевода священнаго писанія слово плодъ служитъ для обозначенія исполнина, гиганта; такъ въ парамейникѣ XII столѣтія, болгар-

матери, которая родила ей в глауе Wackenstein: когда ударилъ камень мечемъ, изъ него полилась алая кровь, а черезъ семь дней послѣ того онъ превратился въ прекрасную дѣвочку.—¹⁾ Пикте, I, 129—130: ἄχρων—наковальня. campinus — горнъ; печь: корень лз—penetrate. penetrare.

скаго письма, читаемъ: «плоди же (исполины) блху по земли» ¹⁾. Усматривая въ грозѣ брачный союзъ неба съ землею, перенося мифическія сказанія о скалахъ-тучахъ на обыкновенныя горы и называя эти послѣднія костями земли ²⁾, младенческіе народы пришли къ заключенію, что первоизданный челоѡкъ-великанъ (*urmensh*) былъ порожденъ Землею, общею матерью и кормилицею смертныхъ. Такъ германцы утверждали, что *Tuisko* (*Tvisko*, *Tivisko*), отъ котораго произошелъ первый челоѡкъ *Маниъ* (*Manpus*), былъ сыномъ Неба (*Tiv*) и Земли; отъ той-же божественной четы громоноснаго Неба (*Divus*) и все-питающей Земли (*Aria*) вели свой родъ и племена скандскія ³⁾. На ряду съ этими преданіями слѣдуетъ поставить свидѣтельство Несторовой лѣтописи о созданіи челоѡка, записанное со словъ современнаго волиха: «Богъ швылся въ мовини и вспотивъся, отеръся ветихомъ (вар. ветихимъ), и верже съ небесе на землю; и распрѣся сотона съ Богомъ, кому въ немъ створити челоѡка? И створи дьяволъ челоѡка, а Богъ душу въ не (во-нь) вложи; тѣмже еще умреть челоѡкъ—въ землю идетъ тѣло, а душа къ Богу» ⁴⁾. Въ Краннѣ до сихъ поръ разсказываютъ, что при началѣ вѣковъ Богъ, пробудившись отъ сна, пошелъ по бѣлому свѣту, и когда достигъ земли, то отъ чрезвычайной усталости выступилъ на немъ потъ; и вотъ упала на землю капля божественнаго пота, оживотворилась и образовала изъ себя перваго челоѡка. Потому-то люди осуждены работать и снискивать свое пропитаніе «въ потѣ лица» ⁵⁾. Снѣжныя облака, обле-

¹⁾ Архивъ ист.-юр. свѣд., II, стр. XXIII предисловія.— ²⁾ По скандинавскому сказанію, горы и скалы созданы изъ костей и зубовъ великана *Имира*.— ³⁾ Лят. рус. лит., кн. I, 134; D. Myth., 319. Сравни выше (стр. 355) о рожденіи Тора матерью Горію (тучею) или Землею.— ⁴⁾ П. С. Р. Л., I, 76.— ⁵⁾ Эрбенъ, 257: «*la zemlji padne kap z noja, kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka*»

гающія небо въ зимнюю половину года, подъ вліяніемъ вешняго тепла претворяются въ дождевыя, или выражаясь метафорически: богъ облачнаго неба, богъ-громовникъ, пробуждается отъ зимняго сна, потѣетъ и начинаетъ купаться въ дождевыхъ потокахъ. Одна изъ купальскихъ пѣсень рисуетъ такую картину: стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчи (т. е. стояло дерево-туча, а на немъ горѣли молніи);

Съ той вербы капля упала —

Озеро стало:

Въ озерѣ самъ Богъ купався

Съ дитками-судитками ¹⁾.

Изъ божественнаго пота, т. е. изъ паровъ и тумановъ, какіе поднимаются отъ земли вслѣдствіе весенняго таянья, образуются грозовыя тучи, или что тоже—нарождаются великаны. Согласно съ сейчасъ-приведенными свидѣтельствами, принадлежащими славянамъ, скандинавскій мифъ говоритъ, что первый мужъ и первая жена и все племя великановъ-гримтурсовъ произошли отъ плодоноснаго пота Имира (см. гл. XXI). Таянье свѣговъ и слѣдующее за тѣмъ половодье древніе поэты изображали всемірнымъ потокомъ, въ которомъ очищается грѣшная (= опустошенная рукою Зимы, неплодная) земля; а дождевыя ливни—банею, въ которой на сильномъ грозовомъ пламени кипятится живая вода; въ этой водѣ омываются небесные боги, и омывшись, обрѣтаютъ ту свѣтлую красоту и тѣ благодатныя силы, съ какими являются они въ лѣтнюю пору. Вотъ почему созданіе человѣческаго рода связывается съ сказаніями о потоцѣ и совершается въ то время, когда Богъ потѣетъ и купается въ «мовнищѣ». Такъ какъ облака представлялись божьею одеждою, покрываломъ, плащомъ, то верженіе съ неба ветхаго рубища (т. е. разорванной громовыми ударами тучи) вполне соответствуетъ бросанію камней

¹⁾ Терещ., V, 77—78.

возсѣдающимъ на воздухѣ Родомъ. Подобно тому, какъ Прометей, слѣпивши изъ глины тѣло человѣческое, долженъ былъ похитить для его одушевленія небесный огонь, такъ въ нашемъ лѣтописномъ преданіи созданный сатаню человѣкъ ожилъ только тогда, когда Богъ вдохнулъ въ него душу; очевидно, что сатана играетъ здѣсь ту же роль, какую въ античномъ мифѣ Прометей: этому послѣднему греки придавали титаническій, демонскій характеръ, и сказаніе объ оковахъ, въ которые заключили его боги, въ средніе вѣка было перенесено на сатану и антихриста.

Эти многочисленные представленія, принадлежащія незапамятной старинѣ, не могли не запечатлѣться въ народныхъ названіяхъ. Гегмапѣ древніе писатели производятъ отъ *gēgmānagē* — вырастать изъ сѣмени (говоря о травахъ и растеніяхъ); слово *leut* (народъ, людъ), др.-в.-нѣм. *liut* Я. Гриммъ сближаетъ съ *liotan* (*liud, liodan*) — расти, давать отростки; сравни *populus* — народъ и *pōpulus* (нѣм. *popul*) — тополь. Размноженіе семьи, рода изстари сравнивалось съ ростками, пускаемыми изъ себя деревомъ, вслѣдствіе чего стволъ (пень, корень) служитъ въ эпической поэзіи символомъ отца или предка, а вѣтви — символомъ ихъ дѣтей и потомковъ. Великая невѣсту, малорусская свадебная пѣсня сравниваетъ ее съ яворомъ и спрашиваетъ: «чи ты кориня не глубокаго, чи ты батька не богатаго?» Болгарская пѣсня говоритъ о невѣстѣ, что она отдѣляется отъ своего рода-племени, какъ отъ корня ¹⁾. У сербовъ есть поговорка: «безъ стараго пня сиротѣть огнище» (безъ стара папѣ сиротно огниште), т. е. плохо семьѣ безъ старшаго въ родѣ; о старыхъ и бездѣтныхъ супругахъ они выражаются: «као два одсѣчена папѣ» ²⁾. Слово *корь* (корень) означаетъ у насъ и родину (село, дерев-

¹⁾ Милadini., 466. — ²⁾ Срп. н. послов., 12, 131.

лю), и наследственное имущество: «на корю сидѣть» — сидѣть дѣдовскимъ добромъ. Сходно съ этимъ, въ готскомъ языкѣ *ans* — предокъ, родоначальникъ и вѣстѣ бревно, сука ¹⁾. У чеховъ *hol, hole* — вѣтвь, палка (шалор. *гилля* — съ тѣмъ-же значеніемъ), а *holek, holka* — мальчикъ и дѣвочка, лужица. *hole, gólje* — дѣтя, *holc* — парень, *holca* — дѣвица. Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенно сравненіе дѣтей съ вѣтвями и верхушкою дерева; наоборотъ пасынокъ употребляется въ областныхъ нарѣчіяхъ для обозначенія меньшаго изъ двухъ сросшихся деревьевъ; въ воронежской губ. пасынкомъ называютъ боковой отростокъ на кочнѣ капусты; серб. *младица* — молодая жена и поросель, вѣтка ²⁾. Въ нѣмецкихъ пѣсняхъ говорится, что въ Саксоніи дѣвочки растутъ на деревьяхъ; на вопросъ дѣтей: откуда взялся у нихъ новый братецъ или сестрица? въ прирейнской странѣ мать отвѣчаетъ: изъ древеснаго дупла; а русскія мамки и няньки на тотъ-же вопросъ отвѣчаютъ, что ребенокъ снятъ съ дерева. Параллель, проводимая въ языкѣ и народныхъ повѣрьяхъ между вѣтвистымъ деревомъ и многочленною семьею или цѣлымъ родомъ, съ особенною наглядностію заявила себя въ обычаяхъ обозначать происхожденіе знатныхъ людей и степени ихъ родства черезъ такъ называемое родословное древо (*stammbaum*). Старинныя нѣмецкія саги рассказываютъ о матери, которой снилось, что изъ ея сердца или чрева выросло большое, тѣнистое дерево съ прекрасными плодами; этотъ сонъ служилъ предзнаменованіемъ, что она въ скоромъ времени родитъ сына — родоначальника обширнаго и славнаго племени ³⁾. Такимъ образомъ сынъ представлялся какъ-бы отросткомъ, исходящимъ изъ нѣдръ матери, и

¹⁾ Лят. рус. лѣт.. вв. I, 126. — ²⁾ Филолог. Записки, годъ 3, III, 146—152; Обл. Сл., 90; Этн. Сб., VI, 19. — ³⁾ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 358—9.

чтобы усыновить чужое дитя надо было совершить символическій обрядъ — посадить его къ себѣ на колѣни: *knäsettingr* — усыновленный, приемышъ, *kniesetzen* — adoptare, *schooskind* — любимое матерью дитя ¹⁾. Семноны, по свидѣтельству Тацита, вели свое происхожденіе отъ *Atsa* ²⁾; имя перваго короля (= родоначальника) саксовъ *Aschanes* (*Askanius*), о которомъ сага говоритъ, что онъ возросъ въ *Atsu* у журчащаго источника, Гриммъ производитъ отъ слова *askr* — ясень, а самое названіе саксовъ (*sachsen*) отъ *sahs* — *saxum*, скала, камень; одинъ изъ божественныхъ героевъ носить имя *Sahsnöt* ³⁾. Въ числѣ народцевъ, входившихъ въ составъ скинскаго племени, встрѣчаемъ: дервичей (*derbikkas*), которые напоминаютъ нашихъ деревлянъ — отъ санскр. *dr̥u*, слав. дѣрево, греч. *δρῦς* — *quercus*; дубъ же въ славянскихъ и греческихъ преданіяхъ играетъ ту же роль, какую въ скандинавскихъ — мировая ясень ⁴⁾. Народныя русскія сказки говорятъ о рожденіи дитяти изъ обрубка дерева: бездѣтные родители — старикъ и старуха берутъ чурбанъ, кладутъ его въ колыбель, начинаютъ качать и причитывать надъ нимъ, какъ надъ ребенкомъ, и заветное ихъ желаніе исполняется — изъ обрубка дерева рождается мальчикъ, которому позтому дается имя Лутоня, Тельпушокъ; по другимъ вариантамъ, онъ рождается изъ полѣна, положеннаго на печь ⁵⁾. Маль-

¹⁾ Смысл Отеч. и Свв. Архивъ 1831, т. XXIII, стат. Гримма, 92: слова *gepi*, *knē* — колѣно сродны съ *γένος*, *γενία*, *γογία*. *knēpi* — родъ, поколѣніе. — ²⁾ Они чтимъ священную рощу приношеніемъ человѣческихъ жертвъ; никто не входилъ въ нее иначе, какъ связанный путями — какъ бы въ сознаніи своего ничтожества и могущества божества. — ³⁾ D. Myth., 537—8; Норья: *Andeutung eines Systems der Mythol.*, 180; М. Мюллеръ, 12; греческ. *λαός*; (народъ) а *λάας* (камень) звучать родственно — ⁴⁾ Дѣт. рус. лит., т. I, 125—6. — ⁵⁾ Н. Р. Сл., I, 4, b и стр. 119; VI, 17, b, 20; VIII, 6, b.

чикъ этотъ отличается необыкновенною хитростью и принадлежитъ къ одному разряду съ карликами, въ которыхъ древній индъ олицетворялъ грозовыхъ духовъ и домовыхъ пена-товъ. Сказки о его похищеніяхъ весьма интересны и составляютъ общее достояніе индоевропейскихъ народовъ ¹⁾. Рожденный изъ обрубка дерева, мальчикъ катается по рѣкѣ или озеру въ серебряномъ челнокѣ, разсѣкаетъ волны золотымъ весломъ и ловить рыбу. Увидала его злая вѣдьма-зита (дракониды), заловила и собирается пожрать: она приказываетъ своей дочери зажарить его къ обѣду, но мальчикъ притворяется, что не знаетъ, какъ ему лечь на лопату, и проситъ поучить себя; не подозревая обмана, вѣдьмина дочка ложится на лопату; хитрецъ быстро сажаетъ ее въ горячую печь, а самъ взлѣзаетъ на высокой дубъ (или яворъ). Являет-ся раздраженная вѣдьма, начинаетъ грызть дерево, но ломаетъ только зубы объ его твердый стволъ; тогда бѣжитъ она къ кузнецу, и тотъ куетъ ей желѣзные зубы; принимается вѣдьма грызть дерево желѣзными зубами — и вотъ оно трещитъ, шатается. На счастье малютки летитъ стадо гусей и лебедей, къ которымъ онъ обращается съ просьбою: «гуси мои, лебедята! возьмите меня на крылатя, понесите меня къ отцу-къ матери». И птицы берутъ его на крылья и уносятъ далеко отъ злой вѣдьмы, или вместо того онъ даетъ ему по перу изъ своихъ крыльевъ — и мальчикъ тотчасъ-же превращается въ гуся и улетаетъ. При созданіи этой сказки фантазія воспользовалась разнообразными поэтическими представленіями громоносной тучи и начертала живописную картину лѣтней грозы: малютка-молнія—богъ Агни, рожденный изъ нѣдръ дерева-тучи — точно также, какъ земной огонь рождается изъ

¹⁾ Ibid., II, 34; VI, 17—20; Срп. и. припов., 174—5; Volkslieder der Wenden, II, 172—4. Этн. Сб., V, стат. о лашубахъ, 132; Сказ. Грин., 15; Ск. норв., I, 1; II, 22; Гальтрихъ, 37; Гальт., 95.

обыкновеннаго дерева, плаваешь по небесному морю въ ладѣ-облакѣ; эпитеты «золотой» и «серебряный», какіе приданы веслу и челноку, указываютъ на блескъ, разливаемый новорожденнымъ героемъ. Злая, прожорливая вѣдьма-зѣя есть демоническое олицетвореніе мрачной тучи: едва успѣетъ сверкнуть молнія, какъ уже поглощенная пропадаетъ въ ея утробѣ; потому народныя повѣрья приписываютъ ей пожираніе дѣтей. Кузнецъ, который куетъ ей желѣзные зубы, принадлежитъ къ тѣмъ мифическимъ лицамъ, которые куютъ богу-громовику молніеносныя стрѣлы. Вѣдьму онъ надѣляетъ желѣзными зубами — метафора острыхъ, страшно-кусающихъ молній; онъ же вытягиваетъ ей языкъ (другая метафора, однозначительная съ зубомъ), бьетъ по немъ молотомъ и куетъ вѣдьмѣ голосъ, т. е. вызываетъ изъ нея громовыя звуки ¹⁾. Эта кузнечная работа, вытягиваніе зѣянаго языка и удары Торовымъ молотомъ составляютъ обычные образы, къ которымъ прибѣгаетъ народный эпосъ при описаніи грозовыхъ тучъ (сравни т. I, 560—1). Кому не приходилось любоваться, какъ во время сильной грозы часто-сверкающая молнія то появляется, обливая все ослѣпительнымъ блескомъ, то исчезаетъ, не оставляя ни малѣйшаго слѣда? Такое непрерывное, почти неуловимое для глазъ появленіе и исчезаніе молній предки наши, созерцавшіе въ явленіяхъ природы живыя существа, объясняли себѣ тѣмъ, что нечистая сила мрака—злая вѣдьма преслѣдуетъ свѣтлаго бога небеснаго огня, который убѣгаетъ и прячется отъ ея раскрытой пасти и оскаленныхъ зубовъ. Онъ скрывается на вершинѣ высокаго дуба (=въ тучѣ), и когда вѣдьма валаетъ это Перуново дерево — облачается въ «пернатую сорочку» и улетаетъ легкрылою птицею: мета-

¹⁾ Подобно тому въ другой сказкѣ (Н. Р. Сл., II, 4) кузнецъ остритъ языкъ и куетъ тонкой голосъ во лку (=демоу-тучѣ, пожителю Перуновыхъ ковъ).

ры быстрого полета молнии. Въ другой сказкѣ ¹⁾ герой, рожденный изъ древеснаго обрубка, согласно съ представленіемъ молнии несокрушимымъ оружіемъ Перуна, является сильномогучимъ богатыремъ, передъ которымъ блѣднѣютъ и кажутся ничтожными самые великаны Горыня, Дугиня и Соска (о значеніи ихъ см. въ гл. XXI); онъ побѣждаетъ бабу-ягу — демоническое существо, совершенно-тождественное съ змѣей-вѣлкой. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ означенной сказки роль этого богатыря играетъ мальчикъ съ пальчикъ, т. е. мальчикъ-молнія. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ существуетъ обширный разрядъ эпическихъ сказаній, въ которыхъ изображается борьба могучаго богатыря съ змѣями (драконами), или прамѣ — бога-громовержца съ демонами-тучами. Это обыкновенно меньшой изъ трехъ сказочныхъ братьевъ. Въ великорусской сказкѣ о трехъ змѣиныхъ царствахъ ²⁾ онъ названъ Ивашко Запечный; тоже прозваніе дано въ венгерской сказкѣ младшему брату, который постоянно сидѣлъ у печки ³⁾. Въ южной Россіи третій братъ, побѣдитель змѣевъ, извѣстенъ подъ именемъ Ивана Пѣпялова: «онъ двѣнадцать лѣтъ ляжавъ у пѣпяла, вопася того вставъ изъ пѣпялу и якъ страхнувся, дакъ изъ яго злятѣло шесть пудовъ пѣпялу» ⁴⁾. Въ словацкой сказкѣ ему соответствуетъ *Perelvar*, владеющій всѣми атрибутами громовника — мечемъ-самостѣкомъ и конемъ Татошемъ и также побивающій драконовъ ⁵⁾. Съ этими данными согласны и свидѣтельства норвежскихъ сказокъ, въ которыхъ третій братъ, счастливый совершитель трудныхъ подвиговъ, называется *Aschenbrödel*; ибо онъ постоянно сидитъ у роднаго очага и возится въ золѣ и пеплѣ; онъ поражаетъ троллей (драконовъ), похищаетъ у нихъ сере-

¹⁾ Н. Р. Ск., VIII, 6, b.—²⁾ *Ibid.*, I, 5.—³⁾ Пов. и пред., 127—9.—⁴⁾ Н. Р. Ск., II, 30.—⁵⁾ *Slov. pohad.*, 338—366.

бренныхъ утокъ (=грозовыхъ птицъ), одѣяло съ серебряными и золотыми узорами (=облачный покровъ) и чудесную золотую арфу (=тоже, что гусли-самогуды); вѣдая въ дымящую трубу, онъ бросаетъ оттуда камень и убиваетъ вѣдьму (trollweib), которая приготовилась было пожрать его ¹⁾. Очевидно, что этотъ герой, являющійся въ преданіяхъ различныхъ народовъ подъ именами Запечнаго, Попялова, Porelva'а, Aschenbrödel'я (въ женскомъ олицетвореніи — Aschenputtel, Pore'uška, Пепельуга), есть лицо, тождественное съ мальчикомъ, который нарождается изъ полѣна, положеннаго на печь. Богъ-громовникъ пребывалъ на землѣ въ священномъ пламени, разводимомъ на домашнихъ очагахъ; почему фантазія и присваиваетъ его сказочнымъ представителямъ прозванія, указывающія на печь и пепелъ. Рожденный изъ дерева, огонь истребляетъ его, превращаетъ въ уголь и золу и самъ поконитъ въ пеплѣ, какъ въ мягкой постелѣ. Позднѣе, позабывъ первоначальную основу мифа, народъ связалъ съ означенными именами объясненія, на которыя наводилъ его съ одной стороны религіозное поклоненіе огню, а съ другой наклонность видѣть въ замарашкѣ, покрытомъ сажею, существо нелюбимое въ семьѣ, невинно-страдающее и преслѣдуемое злою мачихою. Въ такомъ страдальческомъ положеніи изображалъ мифъ сѣтлыхъ боговъ въ холодные мѣсяцы года, когда надъ всѣмъ міромъ властвуетъ скупая мачиха Зима (I, 787—8), и подвиги, совершаемые въ сказкахъ героями-замарашкою, нѣтъ дѣла разрушить владычество зимы и возвратитъ ясные дни лѣта. Сидѣть вблизи очага, оберегателя семейнаго счастья и огня, — знакъ, что человѣкъ отдаетъ себя подъ покровительство и охраненіе родныхъ пенатовъ, знакъ особенной привязанности къ домашнему крову, семейной жизни и ея кроткими добродѣтелями, наконецъ знакъ полного подчиненія при-

¹⁾ Сн. Норм., I, 1, 6, 27; II, 1, 6, 19, 21.

родительскимъ уставамъ и принятію на себя хозяйственныхъ заботъ и трудовъ. Подъ замаранною отъ дыма и пепла одеждою должны таиться чувства набожности, любви, кротости, готовность переносить незаслуженныя притѣсненія, распорядительность и трудолюбіе; всѣми этими качествами и надѣлены сказочные герои и героини — Попяловы и Пепелюги. Но огонь, пылающій на домашнемъ очагѣ, или воплощеніе его — дѣдомовой чтился, какъ основатель и владыка рода (см. стр. 74—82). По мнѣнію шведовъ, домовой обитаетъ въ растущемъ около дома деревѣ, отъ котораго никто не рѣшится отломить ни сучка, ни вѣтки; въ противномъ случаѣ ломается семейное счастье. Въ разныхъ мѣстахъ Германіи рассказываютъ, что домовые духи живутъ между дровами, приготовленными для отопленія избы ¹⁾. По польскимъ же и чешскимъ преданіямъ, родоначальникомъ славянскаго племени былъ Пѣпель — личность мифическая, въ которой мы узнаемъ сказочнаго героя, происшедшаго отъ древеснаго обрубка (сравни выше съ преданіями о кобольдахъ, стр. 80) Замѣтимъ, что богатыри, герои занимаютъ въ народныхъ сказаніяхъ среднее мѣсто между богами и людьми, какъ посредствующее между тѣми и другими поколѣніе; о многихъ герояхъ саги утверждаютъ, что они народились отъ любовнаго сочетанія боговъ и богинь съ смертными ²⁾ и что отъ этихъ героев ведутъ свое начало славные королевскіе роды, которые такимъ

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 334. Выше указано, что устройство браковъ и семейнаго счастья зависитъ отъ домашняго божества. Гадаю о замужествѣ, двѣица идетъ въ поляныцѣ и беретъ первое, какое попадется подъ руку, по лѣно: если оно гладкое — то мужъ будетъ добрый, если суковатое — то сердитый, а если голое (безъ коры) — то бѣдный (Сахаров., I, 67; Херсон. Г. В. 1846, 10; D. Myth., 1071). — ²⁾ Слово богатырь, по самому значенію своему, указываетъ на воеводу, близкаго къ богамъ (см. I. 274); сравни ἄρχων, ἡγεμὴν, ἡγεμῶν.

образомъ по восходящей линіи состоятъ въ родствѣ съ небесными владыками ¹⁾. По свидѣтельству Геродота, скины вѣрили, что боги, герои, всѣ люди вообще и племена скинскія въ особенности происходили отъ верховнаго божества Неба (Дива=Зевса), которому они придавали эпитетъ *paraïos*—слово, сближаемое Бергманномъ съ греч. *πάπας*, арм. *par*, славян. *папа* — отецъ, предокъ, родоначальникъ. По мѣтнію германцевъ, богъ *Tuisko* (*Tivisko* — сынъ Неба; *tiv* = Дивъ) былъ отцемъ Манна, перваго человека, и чрезъ него прародителемъ всего нѣмецкаго народа, что напоминаетъ индѣйскаго Мана, который спасся отъ гибели во время потопа и сталъ родоначальникомъ людскаго племени ²⁾. Творческія силы неба столько-же зависятъ отъ посылаемыхъ имъ дождей, какъ и отъ лучей весенняго солнца, дарующаго ясные и теплые дни; въ небесныхъ богахъ, представителяхъ этихъ творческихъ силъ, древнѣйшіе мифы соединяютъ во одно черты, принадлежащія весеннему солнцу, съ чертами громовника (припомнимъ Аполлона, Фрейра, воинственную дѣву Зорю). Поэтому рядомъ съ выше-указанными преданіями встрѣчаемъ другія о происхожденіи рода человѣческаго отъ солнца. По скинскому преданію, Небо родило бога-Солнце (*Targitavus*, *Svalius*), у котораго было три сына: Щитъ, Стрѣла и Коло (колесо=возъ и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скиновъ — воиновъ, кочевниковъ и пахарей. Согласно съ этимъ, Слово о полку называетъ русичей внуками и Дажь бога (солнца): «погибаетъ жизнь Дажьбожа внука», «встала обида въ силахъ Дажьбожа внука» ³⁾. Мы видимъ, что понятіе о божественномъ

¹⁾ D. Myth., 315—8.— ²⁾ Ibid., 318—9.— ³⁾ Рус. Дост., III, 78, 92. Бергманъ даже въ имени славянъ видитъ указаніе на древній мифъ народнаго происхожденія отъ солнца и допускаетъ слѣдующую перестановку плавныхъ звуковъ: *sval* (*Svalius*) и *slav*=славянинъ, происшедшій отъ солнца.—Дат. рус. лѣт., I, 132, 134.

предопредѣленіи (судьбѣ—Родѣ) старинный памятникъ связываетъ съ богомъ-громовникомъ, который, бросая съ неба камни, творилъ изъ нихъ людей; тоже понятіе соединяется и съ солнцемъ, которому чехи даютъ названіе Дѣда-все-вѣда (см. гл. XXV). Имя дѣда присвоено славянами не только солнцу, но и божеству весеннихъ грозъ. Въ народныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ донынѣ повторяется воззваніе: «ой Дидъ-Ладолъ» Ладолъ соответствуетъ нѣмецкому Фрейру (I, 439); пѣсни, сопровождаемы означеннымъ воззваніемъ, возглашаются при встрѣчѣ весны (на Семяхъ и Троицу), и въ одной изъ нихъ воспѣвается приготовленіе пива, т. е. того опьяняющаго, безсмертнаго напитка, который завариваютъ небесные духи во время весенней грозы ¹⁾. У западныхъ славянъ было въ обычаѣ при началѣ весны, прогоняя Морену (Смерть, Зиму) носить дѣдка и пѣть въ честь его обрядовыя пѣсни; о немъ рассказывали, что дѣдко всю зиму сидитъ въ заключеніи въ хлѣбныхъ амбарахъ и поѣдаетъ сдѣланные запасы, т. е. въ зимній періодъ времени онъ лишается своей производительной силы, успокаивается отъ своихъ обычныхъ трудовъ и питаетъ родъ людской старымъ хлѣбомъ ²⁾. Съ наступленіемъ весны онъ выходитъ изъ заключенія и начинаетъ застѣвать землю и растить хлѣба. У болгаръ ³⁾ существуетъ повѣрье, что Дѣдо-Господь ходилъ нѣкогда по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и воздѣлывать поля (см. I, 563). Украинскія поговорки: «пищить, якъ дидько въ градовій хмарѣ», «жене, якъ дидько витри» ⁴⁾ свидѣтельствуютъ о связи дѣдка съ тучами и вѣтрами. Домовой, какъ представитель того-же небеснаго пламени, низведеннаго на домашній очагъ, извѣстенъ на Руси подъ именемъ дѣда. Подъ

¹⁾ Сахаровъ, I, 27—28, 260—1.— ²⁾ Тарещ., VI, 213—4.—³⁾ Показалецъ Раковскаго, I, 137.—⁴⁾ Номис., 223, 254; Старосв. Банд., 162, 195.

вліянієм тѣхъ демоническихъ свойствъ, какія издревле приписывались облаченному въ ирачныя тучи громовнику и дожовому (см. стр. 68, 97), и отчасти, можетъ быть, подъ вліяніємъ христіанства слово дѣдко стало употребляться въ значеніи чоріа; у Павлы Берынды стоить при этомъ словѣ такое объясненіе: «снце бо нѣцымъ обыкоша діавола именовати» ¹⁾, что подтверждается и народными поговорками и клятвами: «ходить, якъ дидько по пеклу» (вар. «шибаецца, якъ чортъ по пеклу»), «скаче, верещить, якъ дидько», «а сто дидькивъ у твои бебехи та печинки!» ²⁾ Нашему выраженію: «Дидъ-Ладъ» равносильно литовское *didis Lado*; *didis* или *didelis* значитъ: великій, старѣйшій ³⁾. Несторъ даетъ Перуну первое мѣсто при исчисленіи языческихъ боговъ, безъ сомнѣнія, потому, что съ нимъ нераздѣльно было понятіе о главномъ и старѣйшемъ божествѣ. Облачное небо, творящее громы и молніи, у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ носило названіе отца: *pitā Dyāus* (*Divas-pati* было прозваніемъ Индры), *πατήρ Ζεὺς*, *Jupiter*; у славянъ великій, старый богъ, прабогъ ⁴⁾; у германцевъ Одинъ (*Вуотанъ*) = *Allvater*—отецъ боговъ и людей, *Aldafadhir*—отецъ людей, *Aldagautr*—*der menschen Urvater, Ahnherr, Erzeuger, Topf* =

¹⁾ О ва. христ. на сл. яз., 49.— ²⁾ Номис., 62—63. 68, 73. —

³⁾ Г. Милуцкій (Изв. Ак. Н., I, 115) говоритъ: «въ литовскихъ *didis* и латышскихъ *lels* (великій) замѣчательнымъ образомъ совпадаютъ славянскія слова: дѣдъ, дидя, дѣля (*Ilgala*)—у полабцевъ отецъ, дѣля—по церковнославянски тетра». Въ галицкой пѣснѣ (Ч. О. И. и Д. 1864, I, 130): „та кивала дидика къ собі: ой ходи, ходи, дѣлю, зо мною!“ Во владимір. губ. дѣля—крестный отецъ и крестная мать. Въ припѣвахъ русскихъ пѣсень дымъ слышится: ой дѣлю (звательный падежъ)—дѣлюшки, дѣлялюшки! (Толков. Слов., I, 849; Сахаров., I, 261); у сербовъ д(ь)ел(ь)о—припѣвъ къ тронцкимъ обрядовымъ пѣснямъ (Срп. рјеса., 298); въ болгарской пѣснѣ (Миладин., 504): „оѣъ дѣле боже, оѣъ мила боже!“—⁴⁾ Срп. н. пјесме, II, 440: „од бога од старо гранака“.

der alte Gott или Vater (см. I, 128, 135); у финнов Ukko Jumala: Jumala — небо, Ukko — дѣдъ, старикъ, домо-
владыка ¹⁾, и вмѣстѣ съ тѣмъ собственное имя бога-громов-
ника. Заслыша громовые удары, финны говорятъ: «Ukko rauha»
(буквально: дѣдъ гремитъ), подобно тому, какъ шведы выра-
жаются о громѣ: «добрый старикъ или добрый отецъ ѣдетъ!» ²⁾).

Многочисленныя представленія о первоизданныхъ людяхъ-дубѣ и
асени, о родствѣ души человѣческой съ стихійными суще-
ствами, о лѣсныхъ духахъ и дѣвахъ, жизнь которыхъ нераз-
рывно связана съ извѣстными растеніями,—повели къ созда-
нію разнообразныхъ сказаній, повѣствующихъ о превращеніи
человѣка и переходѣ души его въ дерево или цвѣтокъ. Вѣра въ
возможность подобныхъ метафразъ, наслѣдованная отъ глу-
бочайшей старины, была скрѣплена тѣмъ воззрѣніемъ, какое
имѣлъ древній человѣкъ на самого себя. Рожденіе дитяти и
его медленное, постепенное возрастаніе сравнивалъ онъ съ
прозябаніемъ дерева; отдѣльныя части тѣла представлялись
ему подобіемъ тѣхъ отростковъ и вѣтвей, какія даетъ изъ
себя древесный стволъ. Такое воззрѣніе засвидѣтельствовано
исторіей языка. Сѣмя служитъ общимъ названіемъ и для
зерна, изъ котораго вырастаетъ всякой злакъ и всякое дере-
во, и для оплодотворяющаго начала въ животныхъ и человѣ-
кѣ. Беременность уподобляется всходу посѣяннаго зерна;
такъ въ народной былинѣ говоритъ жена богатырю Дуваю:

¹⁾ Ukko и akka — отецъ и мать семейства.— ²⁾ У. З. А. Н. 1853, IV, 509—12; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 177; 1849, V, 59; D. Myth., 152-3; Die Götterwelt, 181-2; Рус. Сл., V, 15: у литовцевъ Вешайтасъ—старый отецъ. Къ богу Укко финны вызы-
ваютъ о помощи въ трудныхъ родахъ (У. З. А. Н. 1852, IV, 524). Между финнскими сказаніями, принадлежащими финнамъ и чуди,
Моне приводитъ слѣдующее: Лаунаватаръ была беременна десять
лѣтъ и до тѣхъ поръ не могла разрѣшиться, пока св. Георгій (св.
Пръже) не бросилъ ей на животъ красную нитку (=мол-
цію).

У меня съ тобой есть во чревъ чадо посяино,
 Принесу тобѣ я сына любимаго...
 Дай мнѣ младенца поотродити,
 Свои хотъ сѣмена на свѣтъ спустить ¹⁾

Въ другихъ пѣсняхъ богатыри наказываютъ своей дружинѣ избивать вражеское царство, рубить и стараго и малаго, не оставлять ни единого человѣка изъ сѣмена ²⁾. «Сѣмячко» употребляется въ областныхъ говорахъ, какъ ласкательное названіе дитяти ³⁾. О беременной женщинѣ выражаются на Руси иносказательно: «покушала горошку», а въ сербской пѣснѣ, которую поютъ послѣ родовъ, страданія родильницы изображаются слѣдствіемъ того, что она наѣлась бобовъ ⁴⁾. Рожденіе младенца уподобляется принесенному знакомъ или деревомъ плоду: понести плодъ—забеременѣть, бесплодная жена—та, которая не рожаетъ. Встрѣча съ беременной женщиной сулитъ пахарю урожай. По древне-германскимъ законамъ такая женщина могла безнаказанно входить въ чужой садъ и вкушать плоды ⁵⁾; вѣрнѣе, что то молодое дерево, съ котораго первые плоды сорваны беременной женщиною, непременно будетъ урожайно ⁶⁾. Наоборотъ лужичане советуютъ будущей матери съѣсть первый плодъ съ дерева, чтобы счастливо выносить и родить ребенка ⁷⁾. Названія ноги, руки, пальцевъ и ногтей въ санскритѣ объясняются уподобленіемъ человѣка растенію. Ногами человѣкъ касается земли и тѣмъ самымъ напоминаетъ дерево, прикрѣпленное корнями къ матерн-сырой землѣ; впечатлѣніе это выражено словомъ *pāda*

¹⁾ Рыбникъ, I, 185, 193-4.— ²⁾ Ibid., III, 41 и друг. страницы; Бярша Дан., 52.— ³⁾ Обл. Сл., 224.— ⁴⁾ Ч. О. Н. и Д. 1865, II, 48.— ⁵⁾ D. Rechtsalt., 408.— ⁶⁾ Beiträge zur D. Myth., I, 209.— ⁷⁾ Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 346. Когда ведутъ на дворъ купленную корову, то, по русскому повѣрью, встрѣчать ее должна беременная женщина; дѣлается это съ цѣлю, чтобы корова приняла хорошихъ телятъ и давала много молока.

(лат. *pes, pedis*, литов. *pàdas*, готск. *fôtus*) — не только нога, но и древесный корень. Если ноги сравнивались съ корнями, то самое туловище представлялось стволомъ, а руки казались отростками: санскр. *śākhā*—рука и вѣтвь соотвѣствуетъ литовскому *szakà* (вѣтка) и рус. сукъ, сучокъ, пол. *szek*; южнослав. шака — кисть руки; слово ржка (пол. *reka*) сближается съ нѣм. *rankē*—вѣтвь или плеть вьющагося растенія. Сверхъ того, рука обозначается въ санскритѣ сложнымъ *rapśa-śākhā* (*rapśa*—пять и *śākhā*—вѣтвь, сукъ), т. е. имѣющая пять сучковъ или пальцевъ; палець — *kaśa-śākhā*, собственно: ручной сучокъ (*каша*—рука отъ *kṛi*—дѣлать—дѣлающая). Ноготь вырастаетъ на пальцѣ, какъ листъ на вѣткѣ, и потому называется: *каша-гуѣ* (*guī*—рости)=растущій на рукѣ ¹⁾; наше ноготь, старин. *нокътъ*, литов. *pagas*, санскр. *nakha* отъ *nakh* — *igē, se* *morege*, т. е. растущій ²⁾. Раме́нь, раме́нье — лѣсъ, поросль, ра́мennyй—боровый, лѣсной проходить отъ одного корня съ словомъ *рамо*, рамена — плечи ³⁾; шкура въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчїяхъ означаетъ древесную кору ⁴⁾; волоса народный эпосъ отождествляетъ съ травой, а траву и цвѣты называетъ волосами земли (I, 138—141).

Сравнивая зарожденіе ребенка со восходомъ постояннаго зерна, поэтическая фантазія внесла это представленіе въ народные сказки. Такъ русской богатырь Покоати горошекъ и хорутанской Петръ Бреборичъ (*Peter Breboriĭb*) родились отъ зѣренъ, съѣденныхъ матерями того и другаго ⁵⁾. Осиротѣлая мать, у которой змѣй унесъ дочь и убилъ двухъ сыновей, идетъ на рѣку и видитъ: катится по дорогѣ горошинка и упа-

¹⁾ Ист. очер. рус. слов., I, 12-14; Зап. Р. Г. О. по отд. этногр., I, 569; Пяте, I, 197-8.— ²⁾ Изв. Аж. Н., IV, 89.— ³⁾ Обл. Сл., 186.— ⁴⁾ Ibid., 266.— ⁵⁾ Н. Р. Сж., III, 2; V, 24; Рус. Бес. 1856, III, 100—1; сб. Валица, 111-6.

даетъ въ воду. «Божій даръ!» думаетъ она, достала горошинку и съѣла; отъ того зерна понесла она плодъ и родила сына, будущаго побѣдителя страшныхъ змѣевъ (о связи гороха съ богомъ-громовникомъ см. гл. XXI). Валахская сказка ¹⁾ выводитъ героемъ королевича Флоріана, или выражаясь русскимъ эпическимъ языкомъ: Цвѣтъ королевича. Нѣкоторый король заключилъ свою дочь-красавицу въ крѣпкомъ замкѣ, желая предохранить ее отъ всякихъ обольщеній. Королевнѣ исполнилось шестнадцать лѣтъ, и красота ея была такъ всемогуща, что когда она гуляла по саду, то цвѣты склоняли передъ ней свои пестрыя головки, птички замирали въ кустахъ и рыбы выглядывали изъ водъ. Разъ, когда королевна была въ саду, подошла къ ней незнакомая цыганка и подарила пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ. Красавица принесла цвѣты въ свой теремъ и поставила въ воду; вода сдѣлалась пурпуровой, и на ней показались золотыя и серебряныя звѣздочки—точно такія, какъ душистая пыль, покрывающая лепестки цвѣтовъ. Королевна выпила эту воду—и тотчасъ сдѣлалась беременна и родила могучаго сына, который также поражаетъ змѣевъ, какъ нашъ Покатигорошекъ. Чѣмъ такое сверхъестественное происхожденіе богатыря принадлежитъ къ древнѣйшимъ мифамъ о богѣ-громовникѣ, за это свидѣтельствуется преданіе о рожденіи Марса (Ареса), которымъ забеременѣла Юнона отъ прикосновенія цвѣтка; подобное преданіе встрѣчается и въ романской народной поэзіи. Этотъ плодоносный цвѣтокъ—молнія (см. стр. 375 и дал.), которая сверхъ того уподоблялась и фаллосу. Илиада рисуетъ прекрасную картину любовнаго наслажденія Зевса-громовержца съ облачною богинею Герою на вершинѣ горы Иды:

¹⁾ Шоттъ, 27.

Речь и въ объятія сильными Зевсъ заключаетъ супругу;
 Быстро подъ ними земля возрастила цвѣтущія травы:
 Долотъ росистый, сафранъ и цвѣты гіакинны густые,
 Гибкіе, конъ боговъ отъ земли высоко поды-
 мали;

Тамъ опочили они, и одѣлъ почивающихъ облакъ
 Пышный, златый, изъ котораго свѣтлая ка-
 пала влага ¹⁾).

Новогреческая сказка ²⁾ говоритъ о дѣвѣ, рожденной въ видѣ зернушка; изъ этого зерна выросло лавровое дерево, въ которомъ и пребывала чудная дѣва, напоминающая собою дриаду; по временамъ она выходила изъ своего роднаго дерева и снова возвращалась въ него. Лавръ былъ посвященъ Аполлону. По свидѣтельству древняго мифа, Аполлонъ преслѣдовалъ Дафну, и она не желая отдаться его любви, превратилась въ лавръ: ноги пустили корни, тѣло облеклось корою, руки преобразились въ вѣтви, а волосы въ зелень. Соответственно тому мифа Lotis, которую хотѣлъ изнасиловать Пріапъ, — убѣгая его объятій, превратилась въ растение aquatica lotos, т. е. облачная дѣва (Лѣсуцка, waldfrau — см. стр. 343), преслѣдуемая во время весенней грозы сладострастнымъ грозовникомъ, измѣняетъ въ быстромъ бѣгѣ свой человѣческій образъ и является небеснымъ деревомъ ³⁾). Между нашими поселянами существуетъ слѣдующій разсказъ о происхожденіи гречихи: была у короля дочь красоты неописанной, по имени Крупеничка; сдѣлали набѣгъ на русскую землю злые татары, похитили Крупеничку, увезли далеко отъ родины и предали тяжелой работѣ. Освободила ее изъ неволи вѣ-

¹⁾ XIV, 346—351. — ²⁾ Ганъ, 21 — ³⁾ Der Ursprung der Myth., 160—3. Нимеу Lotis предостерегъ оселъ; точно также крикъ Славовоа осла (т. е. громъ) разбудилъ спящую Весту въ то время, какъ подирадывался къ ней охваченный Пріапъ. По своему дикому крику и цвѣту кожи оселъ является въ мифическихъ сказаніяхъ грековъ однимъ изъ животныхъ олицетвореній грозовога облака.

шая старушка; она превратила дѣвицу въ гречневое зѣрушко, принесла его на Русь и бросила на родную землю; зерно обернулось королевною, а изъ шелухи его выросла греча. По другому разсказу старушка, принесла гречневое зерно на Русь, схоронила его въ землю; сѣмя дало ростокъ и породило былинку о семидесяти семи зернахъ; повѣяли буѣныя вѣтры и разнесли эти зерна на семдесятъ семь полей; съ той поры и расплодился гречиха по святой Руси ¹⁾. Въ этомъ преданіи (первоначально оно могло относиться вообще ко всякому яровому хлѣбу) заключается мифъ о прекрасной богинѣ весенняго плодородія, которую захватываютъ демоническія полчища и держатъ въ тяжкой неволѣ во все время зимы; съ возвратомъ весны она освобождается отъ нихъ власти, прилетаетъ изъ дальнихъ странъ грозовымъ облакомъ, и рассыпаясь на землю благодатнымъ сѣменемъ дождя, возрождается въ густой зелени яровыхъ хлѣбовъ.

Одна изъ наиболѣе распространенныхъ русскихъ сказокъ повѣствуетъ о томъ, какъ сестра убила изъ зависти брата и закопала его въ землю; на томъ мѣстѣ выросла тростинка (или калина); ѣхали мимо чумаки, срѣзали тростинку и сдѣлали дудочку, которая — какъ только поднесли къ губамъ — сама собой заиграла:

Ой покажу-малу, чумаченьку, грай,
Да не врази мого серденька въ край:
Мене сестрица з' свиту сгубила,
Ниякъ у серденько да-й устроила.

Такъ было изобличено преступленіе ²⁾. Сюжетъ этотъ варьируется весьма разнообразно: иногда братъ убиваетъ брата, и на могилѣ убитаго вырастаетъ бузина; иногда мачиха —

¹⁾ Вост. Евр. 1820, IV, 289—292; Сахаров., II, 33—35. — ²⁾ Н. Р. Сл., V, 17; VI, 25; VIII, стр. 314—8; Кулишъ, II, 20—23.

шадерлицу, и вырастает калина; иногда две сестры — третью, зарывают ее в могилу и накрывают сверху ёлкою, а на ёлкѣ вырастает цвѣтокъ, который поетъ о совершенномъ злодѣяніи; въ народной пѣснѣ подобное-же преданіе связывается съ ракизовымъ кустомъ ¹⁾). Сказка о чудесно-изобличенномъ убійствѣ встрѣчается почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Въ сборникѣ братьевъ Гриммовъ ²⁾ она озаглавлена: «Der singende Knochen» (поющая кость). Одну страну постигло большое несчастье — появился громадный и сильный вебрь, который взрывалъ нивы и побивалъ скотъ и людей своими клыками. Царь обѣщалъ выдать за того свою единственную дочь, кто избавитъ страну отъ страшнаго звѣря. Жилъ въ то время бѣднякъ, и было у него двое сыновей. Братья вызвались на смѣлое дѣло; младшій пошелъ искать вебря и повстрѣчалъ маленькаго человечка, который держалъ въ рукѣ копые. «Это копые, сказалъ карликъ, дарю тебѣ за твое доброе и простое сердце; съ нимъ ты спокойно можешь идти на звѣря». Юноша поблагодарилъ и пошелъ дальше; увидя звѣря, онъ поставилъ ему копые. Вебрь ринулся и въ слѣпой ярости наскочилъ на остріе съ такой силою, что прокололъ себѣ сердце. Побѣдитель взвалилъ убитаго вебря на плечи и хотѣлъ нести къ царю. Тутъ увидалъ его старшій братъ, позавидовавъ чужой удачѣ, и вечеромъ, возвращаясь домой, сбросилъ его съ моста въ ручей; юноша убитъ до смерти, и старшій братъ зарылъ трупъ его подъ мостомъ, явился къ царю съ вебремъ и женился на царевнѣ. Много лѣтъ спустя гналъ пастухъ стадо черезъ мостъ, смотреть — внизу на нескѣ валяется бѣлая кость, спустился въ оврагъ, взялъ кость и вырѣзалъ изъ нея наконецникъ для своего рожка. Приложилъ рожокъ къ губамъ и только подулъ — какъ вѣющая кость заплѣла:

¹⁾ Временникъ, XX, 73.— ²⁾ Т. I, 28; т. III, стр. 55—56.

Ach du, liebes Hirtenlein!
 Du bläst auf meinem Knöchlein.
 Mein Bruder hat mich erschlagen,
 Unter der Brücke begraben,
 Um das wilde Schwein,
 Für des Königs Töchterlein ¹⁾.

Нѣмецкая редакція особенно любопытна потому, что указываетъ на древнѣйшую мионческую основу преданія; хотя народъ и низвелъ это преданіе (наравнѣ со многими другими) на землю и окрасилъ его бытовыми красками, тѣмъ не менѣе очевидно, что копые карлика есть метафора молніи, а дикой вепрь — демоническій звѣрь-туча. Побѣдитель вепря играетъ слѣдовательно роль громовника; разбивая мрачныя тучи, онъ самъ погибаетъ въ грозѣ, и громкая пѣсня, звучащая изъ его могилы и свидѣтельствующая о его безвременной кончинѣ, есть метафора грома, который раздается вслѣдъ за исчезнувшей (= умершею или потонувшей въ дождевомъ потокѣ) молніею. Въ Шотландіи и Швеціи поется старинная пѣсня, какъ коварная дѣвушка изъ зависти къ своей сестрѣ столкнула ее въ море; рыбаки вытащили утопленницу, а гусляръ сдѣлалъ изъ ея костей арфу, и когда коснулся струнъ—арфа прозвучала ему о безвѣстномъ преступленіи ²⁾. На Руси извѣстна сказка про охотника, который нашелъ въ лѣсу рѣбрушки, взялъ одно изъ нихъ и сдѣлалъ дудку; дудка заплѣла: «ты играй-играй полегохоньку, ты играй-играй потихохоньку! мои кости большѣхоньки, мои жилки тонѣхоньки; погубилъ меня двѣ сестры, погубилъ двѣ рѣдныя за мою игрушечку, за

¹⁾ Ахъ, милый пастушокъ! ты играешь на моей кости; мой братъ меня убилъ, подъ мостомъ скоронилъ—за дикаго вепря и королевскую дочь. Сравни у Гальтриха, 42: „Der Rohrstengel“; Slov. rogad., 125—6: „Piszačka“. — ²⁾ Пѣсни разн. нар. въ переводѣ Н. Берга, 405.

кою погромашечку»¹⁾. Эти сказанія стоятъ въ тѣсной связи съ мнѣніемъ о чудесныхъ музыкальныхъ инструментахъ, на которыхъ играютъ боги и духи во время грозы и бури (I, 324 — 7). Въ славянскихъ сказкахъ болѣею частію повѣдаютъ о совершенномъ преступленіи не кости невинно-убитаго, а дерево, трость, камышъ или цвѣтокъ, вырастающіе изъ его зарытаго тѣла, какъ-бы изъ брошеннаго въ землю сѣмени. Карпатская колядка говоритъ, что божье дерево, мята и барвинокъ выросли изъ погребеннаго пепла трехъ сыновъ, убитыхъ мачихой за то, что не устерегли золотой рыбки на конопелькахъ:

Эй бо ми маме люту мачиху;
Она насъ спалить на дрянній попелець.
Она насъ посіе въ загородойци,
Та а' насъ ся вродить трояке зилья:
Перше зилейко — биждеревочокъ,
Друге зилейко — крутая мята,
Трете зилейко — зеленій барвинокъ²⁾.

Сожженіе въ пепелъ намекаетъ на грозное пламя, въ которомъ гибнутъ облачные духи, а изъ нѣхъ разсѣяннаго пепла (=дожда) зарождаются земные злаки. Въ сказку о Ситѣжевиночкѣ³⁾ занесено любопытное преданіе о переходѣ души въ камышовую тростинку и розовой цвѣтокъ. Подружки убили Ситѣжевиночку и зарыли подъ сосенкой; на ея мо-

¹⁾ Подобные рассказы можно услышать и въ Испаніи, и даже въ южной Аеріи у бедуиновъ — Лят. рус. лит., кн. I, 112—4. Костомаровъ (С. М., 66) указываетъ на преданіе о дваниѣ, которая несла воду, и тяготая своею тяжелою ношею, бросила ведра и превратилась въ яблоно; проважали мимо парубки, срубили яблоно и сѣдали изъ нея гусли. — ²⁾ Объ истор. зап. нар. повѣ., 38; Малорус. литер. сборн. Мордовцева, 230-2. Сравни съ пѣсней, въ которой сказано: „Иване! посѣйку тебя, какъ напусту, посѣй въ трехъ огородахъ, и уродится три зельчя: барвинокъ, любистокъ и насилекъ. — ³⁾ Н. Р. Сл., VI, 25, b.

гилѣ вырастаетъ кашышъ, изъ котораго прохожіе бурлаки дѣлаютъ дудочку. Дудочка досталась въ руки осиротѣвшихъ отца и матери; они разломали ее — и оттуда выскочила ихъ дочка. По другому варианту изъ дудочки выпадаетъ розовой цвѣтокъ, а цвѣтокъ уже превращается въ дѣвочку. Сходно съ этимъ, въ малорусской сказкѣ ¹⁾ на могилѣ Маруси, умершей отъ злаго упыря, вырастаетъ чудесный цвѣтокъ; молодой боярский сынъ пересаживаетъ его въ горшокъ и привозитъ домой. Ночью цвѣтокъ начинаетъ двигаться, упадаетъ съ своего стебля на землю и превращается въ красную дѣвцу. Въ этой сказкѣ скрывается мифъ о красавицѣ облачной дѣвѣ (богинѣ Ладѣ=Огненной Маріи), изъ которой упырь=демоническій духъ грозы высасываетъ кровь (дождь), и она погибаетъ, т. е. подвергается въ зимнее омертвленіе; но потомъ (съ приходомъ весны) воскресаетъ въ видѣ прекраснаго цвѣтка, т. е. молніи. Подобно Перунову цвѣту папоротника, цвѣтокъ этотъ перелетаетъ съ мѣста на мѣсто, и по свидѣтельству одного изъ вариантовъ сказки, даже разцвѣтаетъ подъ Иванову ночь. Тоже означаетъ и розовой цвѣтокъ, въ который превращается Снѣжевиночка; что подъ этимъ именемъ разумѣется облачная красавица, это доказывается ея стихійнымъ происхожденіемъ: «вышелъ старикъ на улицу, сжалъ комочекъ снѣгу и положилъ на печку — и стала дѣвочка Снѣжевиночка»; такъ изъ тающихъ снѣговъ, пригрѣтыхъ лучами весенняго солнца, поднимаются пары и образуютъ грозовыя облака. Погибель сказочной дѣвы отъ упыря равносильна потопленію ея въ дождевыхъ потокахъ. Малороссійская пѣсня вспоминаетъ о превращеніи утонувшей дѣвицы въ плачущую березу. Утоная, говорить дѣвица брату:

¹⁾ Ibid., 66.

Не рубай, братику, близой березоньки,
 Не коси, братику, шовковой травы,
 Не зривай, братику, чорного тёрну;
 Близая березонька — то я молоденька,
 Шовковая трава — то моя руса коса,
 Чорній тёрня — то мои чорни очи ¹⁾.

Малорусская поэзия особенно богата преданіями о превращеніяхъ въ цвѣты и деревья и раскрываетъ передъ изслѣдователемъ чудный фантастическій міръ, исполненный художественныхъ образовъ и неподдѣльнаго чувства. Сейчасъ-примененная пѣсня имѣетъ нѣсколько вариантовъ, предлагающихъ не менѣе интересныя сближенія. Косы дѣвчьи разстилаются по лугамъ шелковой травой, карія или черныя очи превращаются въ терновыя ягоды, кровь разливается водою, а слѣзы блестятъ на травѣ и листьяхъ росой — все на основаніи старинныхъ метафоръ, уподобившихъ волосы — травѣ, кровь — водѣ, слезы — росѣ, очи — терновымъ ягодамъ; о глазахъ красавицы малоруссы донынѣ выражаются: «очи якъ терночокъ». Дѣвчья краса превращается въ калину, такъ какъ красный цвѣтъ ягоды калины, на основаніи древнѣйшаго, кореннаго значенія слова «красота», принять былъ символомъ этого эстетическаго понятія ²⁾.

¹⁾ Объ истор. зн. нар. поэт., 57, 60; Малор. лит. сборн., 230; Сборн. памяти нар. творчества въ сѣв.-западн. краѣ, I, 176; Ч. О. Н. и Д. 1866, III, 679. — ²⁾ Такъ въ одномъ вариантѣ читаемъ: плыли брать съ сестрою черезъ море; брать переплылъ, сестра потонула; утопая, она наказывала: не пей, братецъ, съ этого моря воды, не лови въ озерѣ рыбы, не коси по лугамъ травы, не ломай калины, не рви въ саду яблочка; вода въ морѣ — то кровь моя, рыба — мое тѣло, трава — коса, яблоко — личко, калина — краса моя! — Черняк. Г. В. 1861, 13. Въ купальской пѣснѣ мать утопавшей Ганни говоритъ: не берите изъ Дуная воды — то Ганнины слѣзы, не ломайте на лугу калины — то Ганнина краса, и т. дал. — Пассекъ, I, 109. По греческому сказанію Атлантъ былъ превращенъ въ скалу, а борода и пряди волосъ его въ густые лѣса.

Въ пѣсенныхъ сборникахъ всѣхъ европейскихъ народовъ можно указать на многія свидѣтельства, что на могилахъ юнши и дѣвицы, умершихъ отъ несчастной любви, вырастали лиліи, боярышникъ и другіе цвѣты и деревья, а на могилахъ злыхъ, завистливыхъ людей — крапива, волчецъ и разныя вредныя зелья ¹⁾. Души усопшихъ представлялись нашимъ предкамъ существами стихійными; вмѣстѣ съ смертію человека, душа его сопричислялась къ эльфамъ и получала ту же способность превращеній, какою обладаютъ эти послѣдніе: могла слѣдовательно вырастать облачнымъ деревомъ и цвѣсти пламеннымъ цвѣтомъ. Трогательно содержаніе пѣсни, известной въ Малой и Бѣлой Россіи, о томъ, какъ не влюбила мать своей молодой невѣстки, сына подчивала зеленымъ виномъ, а невѣстку отравою; пилъ добрый молодецъ — женѣ подносилъ, пила молодица — мужу подносила; все пополамъ дѣлили, и умерли оба въ одинъ часъ. Схоронила мать сына передъ церковью, а невѣстку позади церкви. На могилѣ добраго молодца выросъ зеленый яворъ, на могилѣ жены его — бѣлая береза (или тополь),

А росли, росли, да и нахилилися,
Умѣста (вмѣстѣ) вершочки зраслися.

Или:

Выйшла тоди мати сына поминати.
Нелюбѣ невѣстку та проклінати;
Стали-жъ ихъ могилы та присуватися,
Ставъ яварь до тополи прихилятися.
„Дибонь же вы, дѣтки! вѣрненько любились,
Що ваши вершечки до лупиі сходились.“ ²⁾

¹⁾ D. Myth., 786-7; литовская пѣсня рассказываетъ о розовомъ деревцѣ, въ которое превратилась душа молодца, что скончался отъ любовной тоски — Черты литов. нар., 118. — ²⁾ Объ истор. зн. нар. повѣ., 50; Малор. лит. сборн., 215; Вѣст. Р. Г. О. 1857, VI, 324-5; Сборн. памятникѣвъ народн. творчества въ сѣверо-западн. краѣ, I, 64.

По великорусскимъ вариантамъ, на могилѣ добраго молодца
выросла золотая верба, на могилѣ его суженой — кн-
парисъ:

Корешокъ съ корешкомъ соростались,
Пруть съ пруткомъ совивается,
Листокъ съ листкомъ солипается ¹⁾).

Сербская пѣсня рассказываетъ о любовникахъ, которыхъ раз-
лучила недобрая мать; съ горя умерли они и были погребены
вмѣстѣ.

Мало время затим постајало,
Ваше драгог зелен бор израсте,
А виш' драге ружена ружица;
Па се вије ружа око бора,
Као свила око ките сивил(ь)а ²⁾).

Другая малороссійская пѣсня передаетъ слѣдующее преданіе:
была свекруха сварливая, отпустила сына въ походъ и жу-
рла невестку и день, и ночь:

„Иди, невестко, отъ мене прочь!
Иди дорѣгою широкою,
Да-й стань у поля грабною
Тонкою да високою,
Кудрявою, кучерявою.“

¹⁾ Калѣжи Пер., III, 697—700.— ²⁾ Переводъ: Прошло немного
времени, поверхъ милаго выросла зеленая сосна, поверхъ милой—
рушиная роза, и обвилась роза около сосны, какъ шелкъ около
пучка цвѣтовъ. Или:

На Момару (или юноши) зелен бор никао,
На Гроздани (или дѣвцы) винова лозица,
Свила се лоза око бора,
К'о сестрина око брата рука.

(Срн. и. пѣснѣ, I, 239—240, 259, 312; II, 167.) У верхнихъ или-
ріацевъ то же преданіе: изъ гроба юника вырастаетъ алая роза,
изъ гроба дѣвочки—бѣлая лилія, поднимаются цвѣты выше церк-
ва и сростаются надъ нею верхушками—Ж. М. Н. П. 1840, XI, 78;
Ч. О. И. и Д. 1866, III, 711.

Воротился сынъ съ походу и сталъ говорить матери: «весь свѣтъ я прошелъ, а нигдѣ не видалъ такого дива — на полѣ грабина и высокая, и кудрявая!»

— Ой бери, сынку, острый топоръ,
Да рубай грабину изъ корени!
Первый разъ цюкнувъ — кровь даюрнула,
Другій разъ цюкнувъ — биле тило,
Третій разъ цюкнувъ — промовила:
„Не рубай мене зелененькую,
Не розлучай мене молоденькую;
Не рубай мене з' гильечками,
Не розлучай мене з' диточками;
У мене свекруха — розлучница,
Розлучила мене з' дружиною
И з' маленькою дитиною“¹⁾.

Итакъ удары топора наносятъ дереву кровавыя раны и вызываютъ его трогательныя жалобы. Тоже представленіе находимъ и у другихъ народовъ. Заклятая матерью дочь оборотилась яворомъ; вздумали гусяры сдѣлать изъ того явора звончатые гуси, но только принялись рубить — изъ ствола заструилась алая кровь, дерево издало глубокой вздохъ и промовило: «я — не дерево, а плоть и кровь!»²⁾ Одниъ мальчикъ, рассказываютъ въ Германіи, захотѣлъ сдѣлать стрѣлу; но едва срѣзалъ тростинку (*hastula*), какъ изъ растенія поилась кровь³⁾. По словамъ литовской пѣсни, когда Перкувъ разсѣкъ зеленый дубъ (=тучу), изъ-подъ его коры брызнула кровь (=дождь⁴⁾). Въ *Метаморфозахъ* Овидія какъ скоро совершается превращеніе въ дерево — это послѣднее получаетъ даръ слова и чувство боли. Сестры Фаэтона, грусти и

¹⁾ Малор. лит. сборн., 229, 236-7; О. З. 1860, V, 122; *Метелиси*, 286; Объ истор. зп. нар. повз., 58-59 (невѣстка обращается къ то-
полю или рябину). — ²⁾ *Prostonar. česke písně a říkadla*, 466—
7. — ³⁾ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 241; см. также *German. Mythen*, 474—
5. — ⁴⁾ Черты литов. нар., 125-6.

мача по немъ, превратились въ лиственницы. Несчастная мать спѣшитъ къ нимъ на помощь, пробуетъ сорвать кору съ ихъ тѣла, молодыя вѣтви съ ихъ рукъ; но изъ коры и надломленныхъ вѣтокъ падаютъ кровавыя капли. «Пошади, мать! просятъ онѣ, ты же кору срываешь, а тѣло». Съ той поры текутъ съ лиственницъ слезы, и сгустившись, образуютъ янтари. Существуютъ еще на Украинѣ поэтическія сказанія: какъ дѣвица долго грустила по своемъ женихѣ, каждый день приходила на высокій курганъ высматривать—не ѣдетъ ли онъ изъ чужбины? и наконецъ съ горя превратилась въ тополь; какъ убѣждалъ казакъ съ своей женою, да нигдѣ не могъ съ нею обѣднаться, и сталъ казакъ въ полѣ тѣрномъ, а дѣвица — калиною:

Выйшла сынова мати того тѣру рвати,

Дѣвичинна мати калины ломати.

„Се-жъ не терночокъ — се-жъ мій сыночокъ!“

„Се-жъ не калина — се-жъ моя дитина!“

Есть червонорусская пѣсня, какъ злая мать проклинала своего сына; сѣлъ сынъ на коня, выѣхалъ въ поле, самъ оборотился зеленымъ яворомъ, а конь—бѣлымъ камнемъ. Всплакала мать по сыну, пошла выглядѣть его въ чистое поле; на ту пору собрались тучи, и укрылась она отъ дождя подъ стѣнью тѣнистаго явора; начали кусать ее мошки, и сломила она вѣтку, чтобы было чѣмъ отмахиваться. — Эй мати, мати! провѣщалъ ей яворъ:

Не даю есь ми въ сѣли кметати.

Еще ми не дашь въ полю стояти.

Вилый каминець — мій свій коничокъ,

Зелене листья — мое одиця,

Дрибля прутини — мои пальчини.* ¹⁾

¹⁾ Малор. лит. сборн., 232—3, 233—7; Ч. О. И. и Д. 1866, III, 712—3; Объ истор. зн. нар. поэм., 46, 51—52; Вѣст. Р. Г. О. 1852, I, 21—22, ст. Срезнев.; Востокар. С. М., 64—66; Металкиск., 290—1; Пѣсни разн. нар. Берга, 24.

Слово закліятія равносильно здѣсь чарамъ колдовства. Превращеніе сказочныхъ героев и героинь въ звѣринные, пернатые и растительные образы народныя повѣрья приписываютъ колдунамъ, вѣдьмамъ и нечистымъ духамъ. Такъ нѣмецкія сказки упоминаютъ о превращеніи вѣдьмою людей въ деревья и цвѣты ¹⁾; а русская сказка говоритъ о прекрасной царевнѣ, превращенной чортомъ въ березу: когда явился избавитель и началъ отчитывать красавицу—въ первую ночь она выступила изъ древесной коры по груди, во вторую ночь — по поясъ, а въ третью совсѣмъ освободилась отъ злаго очарованія ²⁾. Это свидѣтельствуешь о связи приведенныхъ нами пѣсень съ сказками о «заклятыхъ» царевичахъ и царевнахъ; въ основѣ тѣхъ и другихъ скрывается мифъ о злой демонической силѣ (вѣдьмѣ-мачихѣ), которая разрываетъ любовный союзъ бога-громовника съ облачною дѣвою и творить изъ нихъ оборотней. Любопытны литовскія преданія о вербѣ и ели. Въ древнія времена жила въ Литвѣ Блинда — жена, одаренная изумительнымъ плодородіемъ; она рождала дѣтей съ необычайной легкостью и не только изъ чрева, но даже изъ рукъ, ногъ, головы и другихъ частей тѣла. Земля, самая плодovitая изъ матерей, позавидовала ей, и когда Блинда шла однажды лугомъ — ноги ея вдругъ погрузились въ болотистую топь и земля такъ крѣпко охватила ихъ, что бѣдная женщина не могла двинуться съ мѣста, и тутъ-же обратилась

¹⁾ Сказ. Грим., 123, 260: три женщины были превращены въ цвѣты и красовались въ полѣ; одна изъ нихъ явилась ночью домохозяйкѣ и передъ разсвѣтомъ, когда слѣдовало ей удалиться въ поле, снова принявъ видъ цвѣтка, сказала своему мужу: «если ты сегодня выйдешь по утру и сорвешь меня, то я буду избавлена и останусь съ тобою!» Въ три цвѣтка были совершенно-сходны; какъ-же узналъ ее мужъ? Очень просто: такъ какъ ночью она была дѣва, а не въ полѣ, то роса пала только на два цвѣтка, а на третій—нѣтъ; поэтому и узналъ ее мужъ.— ²⁾ Н. Р. Сл., VII, 34-

въ вербу ¹⁾). Этому дереву приписывается благодатное вліяніе на чадородіе женъ; по словамъ Нарбута, крестьянки приходили къ вербѣ и возсылали къ ней мольбы о дарованіи имъ дѣтей. Известно, что верба легко разводится не только отъ корня, но и отъ срубленныхъ и вбитыхъ въ землю кольевъ; вотъ почему славяно-литовское племя сочетало съ вербою мнѣшеское представленіе о плодоносномъ деревѣ-тучѣ (см. стр. 390); въ это дерево и превращается облачная жена. Егле (ель), по рассказамъ литовцевъ, была вѣкогда чудной красавицей; посватался за нее ужъ (Жалтисъ) и въ случаѣ отказа угрожалъ людямъ засухою, наводненіемъ, голодомъ и моромъ. Рѣшились отдать ее, привезли къ озеру, а оттуда выходитъ не страшный гадъ, а прекрасный юноша — водяной богъ (=зміѣй, владыка дождевыхъ источниковъ). Пять лѣтъ живутъ они счастливо; но вотъ братья красавицы улучили минуту, вызвали изъ воды ужа и разсѣкли его на части — и предалась Егле сильной, неутѣшной горести (=смерть змія-тучи, гибнущаго подъ ударами грозы, вызываетъ печальные стоны вѣтровъ и обильныя слезы дождя). Боги сжалялись надъ нею и превратили несчастную въ ель, дочь ея въ осину, а сыновей въ дубъ и ясень ²⁾).

О цвѣткѣ «Иванъ да Марья», известномъ на Украинѣ подъ именемъ: «братъ съ сестрою» (*melamrugum* петогош) народная пѣсня сообщаетъ слѣдующее преданіе: поѣхалъ добрый молодецъ на чужую сторону, женился и сталъ распра-

¹⁾ Черты литов. нар., 74; Семеновск., 144; Иллюстр. 1848, № 26. На Украинѣ утверждаютъ, что не должно купаться до вешаго Николы (9 мая); не то «зъ человека верба вырастетъ» (Номис., 10).—

²⁾ Черты литов. нар., 70—72; сравни съ малороссійскимъ преданіемъ, напечатаннымъ въ Запискахъ о южн. Руси (II, 33—34): дѣвица, выданная за ужа, превращается въ крапиву, дочь ея въ кукушку, а сынъ въ соловья.

шивать молодую жену о родѣ и племени, и узнаеть въ ней свою родную сестру. Тогда говоритъ сестра брату:

„Ходишь, брате, до бору,
Станемъ зылемъ-травою:
Ой, ты станешь жовтый цвѣтъ,
А я стану синій цвѣтъ.
Хто цвѣточка увидѣе,
Сестру з' братомъ зпомяне!“¹⁾

Названіе «Иванъ да Марья» указываетъ на связь этого цвѣтка съ древнѣйшимъ именемъ о Перуновомъ цвѣтѣ и съ преданіями о богѣ-громовникѣ и дѣвѣ-громовницѣ, которыхъ въ христіанскую эпоху заступили Іоаннъ Креститель и Дѣва Марія. О василькѣ (*osunum basilicum*) существуетъ разсказъ, что нѣкогда это былъ молодой и красивый юноша, котораго заманила русалка на Троицынъ день въ поле, защеколала и превратила въ цвѣтокъ. Юношу звали Василь, и имя это (по мнѣнію народа) перешло и на самой цвѣтокъ²⁾. *Materi douška* (рус. маткина душка — *viola odorata*), по чешскому повѣрью, есть превращенная въ растеніе душа одной матери, которая, горюя о своихъ осиротѣвшихъ дѣтяхъ, вышла изъ могилы и распустилась цвѣткомъ³⁾. О крапивѣ на Руси разсказываютъ, что въ нее превратилась злая сестра⁴⁾; это—обломокъ того повѣстическаго сказанія, которое передаетъ намъ сербская пѣсня: у Павла была любимая сестра Олѣнушка; молодая Павлова жена зарѣзала сперва воронаго козла, потомъ сизаго сокола, наконецъ собственнаго ребенка, и все оговаривала Олѣнушку. Павелъ взялъ сестру за бѣлыя руки, вывелъ въ поле, привязалъ къ конскимъ хвостамъ и погналъ коней по широкому раздолью: гдѣ кровь землю оросила—

¹⁾ Марквич., 87—88; Малор. лит. сборн., 234—5.— ²⁾ Марквич., 86; Объ истор. зн. нар. поэм., 35.— ³⁾ Громанъ, 93; Толков. Слов., I, 450.— ⁴⁾ Объ истор. зн. нар. поэм., 39.

тамъ выросли цвѣты пахучіе смирнѣе (gnapharum agelagium) и босилѣ (василекъ), гдѣ сама упала — тамъ церковь создастся. Спусти малое время разболѣлась молодница Павлова; лежала она девять лѣтъ, сквозь костей трава проросла, въ той травѣ такъ и кишатъ лютыя зѣи и пьютъ ея очи. Проситъ она, чтобъ повели ее къ золюкиной церкви; повели ее, но напрасно — не обрѣла она тутъ прощенія, и стала молить мужа, чтобъ привязалъ ее къ лошадинымъ хвостамъ. Павелъ исполнилъ ея просьбу и погналъ коней по полю: гдѣ кровь пролилась — тамъ выросла крапива съ терновникомъ, гдѣ сама упала — тамъ озеро стало ¹⁾. По ученію раскольниковъ, очевидно возникшему подъ вліяніемъ древне-языческихъ воззрѣній, хмѣль и табакъ произрастали на могилахъ знаменитой блудницы: хмѣль изъ ея головы, а табакъ изъ чрева ²⁾. Рассказываютъ еще, что у царя Ирода была нечестивая дочь, которая повязалась со псомъ; Иродъ приказалъ заколотъ ихъ, послѣ чего отъ половыхъ органовъ пса родился картофель, а отъ блудницы — табакъ ³⁾. Иродіада — облачная жена (см. I, 329), песь — зооморфическое представленіе демона грозовой бури. Малорусская легенда изображаетъ души усопшихъ въ видѣ распускающихся на деревѣ яблокъ (сравни выше стр. 490). Былъ

¹⁾ Ср. и. пѣснѣ, II, 14—18. — ²⁾ Иллюстр. 1846, 332; Статист. опис. саратов. губ., I, 62—63. Мнѣніе это занесено и въ рукописныя поучительныя сочиненія старообрядцевъ — Пам. стар. рус. литер., II, 427—434. — ³⁾ Москв. 1848, VIII, 52; Пузынь, 167. Картофель называютъ чортовыми яблоками и въ некоторыхъ деревняхъ считаютъ за грѣхъ употреблять его въ пищу. По другимъ рассказамъ, картофель народился отъ табачныхъ сѣмянъ или отъ дьявольской слюны — въ то время, когда нечистый плюнулъ съ досады, что не удалось ему соблазнить Христа. Принесенный въ набу картофель подымаетъ въ ней нечистую пляску — Москва. 1844, XII, 44.

гайдамака, долго грабавъ онъ народъ, убивавъ стараго и малаго, а послѣ одумавъ и тридцать лѣтъ провелъ въ покаяніи— и вотъ выросла яблоня, а на ней все серебряныя яблоки, да два золотыхъ. Пріѣхалъ священникъ, сталъ его исповѣдывать, и послѣ исповѣди велѣлъ трясти яблоню; серебряныя яблоки осыпались, а золотыя удержались на деревѣ. «Одежъ твои два грихи висятъ (сказалъ священникъ), що ти отпа й матиръ убивъ!» Всѣ убійства были прощены разбойнику, а эти два остались неразрѣшенными. Легенда о гайдамакѣ извѣстна и въ Бѣлоруссіи, Польшѣ и Литвѣ; но по тамошнимъ редакціямъ покаяніе грѣшника не остается неслышаннымъ. Когда разбойникъ сталъ исповѣдываться въ совершенныхъ имъ убійствахъ, яблоки одно за другимъ срывались съ дерева, превращались въ голубей (о душахъ-птицахъ см. гл. XXIV) и уносились на небо ¹⁾. Съ искусствомъ гениальнаго художника воспользовался Дантъ этимъ древнѣйшимъ вѣрованіемъ о переходѣ душъ въ царство растительное; самоубійцы изображены имъ въ «Божественной комедіи», какъ дикій, непроходимый лѣсъ изъ согнутыхъ и скорченныхъ деревьевъ; когда поэтъ сломилъ съ одного дерева вѣтку, оно облилось кровью и простонало: «за что ломаешь? зачѣмъ умножаешь муку? или не вѣдаешь никакой жалости!» ²⁾ Какъ существа стихійныя, пребывающія въ царствѣ свѣтлаго неба и грозовыхъ тучъ, зѣфы—души нисходили на землю въ ясныхъ лучахъ солнца и въ благодатномъ стѣмени дождя, и творили земное плодородіе; поэтому всѣ растенія и злаки разсматривались, какъ ихъ искусная работа, или какъ самые зѣфы, облекшіеся въ зеленую одежду.

¹⁾ Н. Р. Лег., 28, а и стр. 177—180.— ²⁾ «Адъ» въ переводѣ Мина, 103—5.

XX.

ЗМЪЙ.

Въ области баснословныхъ преданій одна изъ главнѣйшихъ ролей принадлежитъ огненному, летучему змѣю. Значеніе этого змѣя весьма знаменательно; оно стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ самыми основными религіозными представленіями аріійскихъ племенъ. Народныя повѣрья приписываютъ змѣю демонскія свойства, богатырскую силу, знаніе цѣлебныхъ травъ, обладаніе несчѣтными богатствами и живой водою, надѣляютъ его способностью измѣнять свой страшный, чудовищный образъ на увлекательную красоту юноши, заставляютъ его тревожить сердца молодыхъ женъ и дѣвъ, пробуждать въ красавицахъ томительное чувство любви и вступать съ ними въ беззаконныя связи. Въ этой обстановкѣ уже замѣчается долгая работа ума и воображенія. Здѣсь сведены во едино различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ живописать небесныя тучи и грозы; приступая къ анализу этихъ представленій, сочетавшихся съ мифомъ огненнаго змѣя, прежде всего необходимо задаться вопросомъ, чтó послужило для него первообразомъ въ видной природѣ?

Въ огненномъ змѣѣ народная фантазія, создающая мифическіе образы не иначе, какъ на основаніи сходства и аналогіи съ дѣйствительными явленіями, олицетворяла молнію,

прихотливый извивъ которой напоминалъ воображенію скользящую по землѣ змѣю, а равно — воздушные метеоры и падающія звѣзды, которые младенчески-неразвитому народу, ради производимаго ими на глазъ впечатлѣнія, казались тождественными съ сверкающей молніей ¹⁾. Всѣ эти естественныя явленія, быстро-мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми, пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе легучаго и разсыпающагося въ искрахъ огненнаго змѣя. Еще теперь простолюдины считаютъ падающія звѣзды и метеоры за огненныхъ змѣевъ ²⁾; въ старину же взглядъ этотъ былъ общепринятымъ, какъ видно изъ лѣтописныхъ и другихъ памятниковъ. Подъ 1028 годомъ лѣтописецъ говоритъ: «знаменіе явися змѣею на небесѣхъ, яко видѣти всей землѣ»; подъ 1091 годомъ: «спале преве ликъ змій отъ небесе — ужасошася вси людье»; 1144 года: «бысть знаменіе за Дѣлпроиъ въ кievьской волости: летящую по небесю до земля яко кругу огню, и остася по слѣду его знаменіе въ образѣ змѣя великаго, и стоя по небу съ часъ дневный и разидеся»; 1556 года: «бысть знаменіе — того мѣста, гдѣ звѣзда была на небеси, явися яко змій образомъ, безъ главы стояше... ино яко хоботъ хвостъ сбירהше, и бысть яко бочка и спале на землю огнемъ, и бысть яко дымъ по землѣ ³⁾. Въ отпискахъ 1662—3 годовъ о метеорахъ, видѣнныхъ въ бѣлозерскомъ уѣздѣ, читаемъ: «явися, аки звѣзда великая,

¹⁾ О молніеносной Аеннѣ сказано въ Илиадѣ (IV, 74—75), что она бурю помчалась, «съ Олимпа високаго бросясь, словно звѣзда». По сказанію Эдды, звѣзды суть огненныя искры, которыя въ началѣ вѣковъ излетали изъ Muspellsheim'a и до тѣхъ поръ носились по воздушнымъ пространствамъ, пока боги не опредѣлили имъ мѣста и движенія — D. Myth., 685. — ²⁾ Записки Ладзев., 148—9; Абен., 202; Владим. Г. В. 1844, 52; Украин. Мелодіи Маркевича, 150; Вѣст. Евр. 1839, XXIV, 254; Сахаров., II, 63. — ³⁾ П. С. Р. Д., I, 92; II, 10; III, 131; IV, 309.

инокатися по небу (съ) скоростію, яко молнія, и небу раздвоитися, и протяжеса по небу яко змії, голова во огни и хоботъ — и стояло съ полчаса»; «сталъ яко облакъ мутенъ, и протяжеса отъ него по небу яко змії великій, голова во огни, и пошелъ изъ него дымъ, и учалъ въ немъ быть шумъ, яко громъ» ¹⁾. Сравнивая метеоръ съ катящеюся звѣздою, молніей и зміемъ, авторъ отписки невольно подчинился указаніямъ стариннаго эпического языка. У грековъ *ἑλκίς* означаетъ и молнію, и змію; иѣмецкій языкъ допускаетъ выраженіе: «*schlängelt sich der blitz*» — зміється (называется) молнія ²⁾, и донинѣ, увидя сверкающую молнію, крестьяне говорятъ: «*was für eine prächtige Schlange ist das!*» Такое уподобленіе до того просто и естественно, что оно само собою возникало въ умѣ наблюдателя и встрѣчается не только у племенъ индоевропейскихъ, но и въ сказаніяхъ другихъ народовъ; такъ сѣверо-американскіе индѣйцы называютъ громъ «шипѣніемъ большой зміи» ³⁾, а татары признають молнію спадающимъ съ неба огненнымъ зміемъ ⁴⁾. Позабывъ о мифическихъ зміяхъ-молніяхъ, чехи думаютъ, что обыкновенныя зміи ниспали съ неба на землю, вмѣстѣ съ низверженными оттуда ангелами ⁵⁾, т. е. грозowymi духами (см. гл. XXII); въ Малороссіи за такихъ низверженныхъ ангеловъ принимаются падающія звѣзды.

Молнія — неразлучная спутница темной тучи; она нарождается изъ ея нѣдръ и въ гимнахъ Ригъ-Веды называется ея дѣтницею ⁶⁾. Это повело къ разширенію понятія о небесной зміѣ, къ сочетанію съ ея именемъ не одной только молніи, но и вообще громовой тучи. Въ народныхъ преданіяхъ зміѣ выступаетъ то съ тѣмъ, то съ другимъ значеніемъ, и даже въ

¹⁾ Ал. Ист., IV, 170.— ²⁾ Der Ursprung der Myth., 26.— ³⁾ Die Götterwelt, 102.— ⁴⁾ Истор. Росс. Соловьева, III, 179.— ⁵⁾ Гро-
наниъ, 79.— ⁶⁾ Orient und Occid., ст. Бюллера, 224.

большинствѣ эпическихъ сказаній онъ — представитель громоносныхъ облаковъ; вмѣстѣ съ этимъ ему придаются тѣ исполненскія фантастическія формы и тотъ демоническій характеръ, какіе издревле соединялись съ мрачными тучами, непримиримыми врагами бога-громовника. Въ гимнахъ Ригъ-Веды хотя и встрѣчаются указанія на представленіе молній змѣями, напримѣръ въ слѣдующемъ воззваніи: «да обрадуютъ утопленный скотъ щедро-дарующіе колдцы и змѣи (=дождевыя тучи и молніи), да низпошлютъ землѣ дождь отъ облаковъ, гонимыхъ Марутами¹⁾; но преимущественно змѣи принимаются за воплощеніе тучевого демона Вритры, съ которымъ сражается громовержецъ Индра. Священные пѣсни называютъ Вритру — *Ahi*. Санскр. *ahi*, *ahina*, бенг. *ohi* — змѣя; въ ведской вѣтви *ahi*, согласно съ законами измѣненія звуковъ, переходитъ въ *azi* или *aji* (аджи), арм. *ij* и *ôdz*; въ старо-славянскомъ языкѣ соответствующая форма — *ажь* (=анжь, ужъ), польск. *wąż* — змѣя²⁾; греч. *ἔχιδνα*, *ἔχιδνα*. лат. *anguis*, литов. *angis*, сканд. *öglir* — ужъ, др.-нѣм. *unc* — змѣя, *unka* — ужъ и змѣя. Слова эти имѣютъ въ санскритѣ корень *ah* или *ahh* (съ носовымъ звукомъ) — сжимать, душить, сдавливать, что указываетъ въ змѣѣ страшнаго гада, который опутываетъ (связываетъ) свою добычу кольцами, сжимаетъ и душитъ ее; сравни: санскр. *amhu* — тѣсный, греч. *ἀγχω* и лат. *ango* — давить, душить, *angina* — жаба, удашающаяся горловая опухоль, *angustus* — узкій, тѣсный, литов. *ankszlis* и готск. *agvus* — съ тѣмъ-же значеніемъ, нѣмр. *angu* — обнимать, заключать, слав. *ажь* — *салаа*, *жъ*, *вжъ*, пол. *wiąz* — *vinculum*, *жвяти* — стѣснять (вязати, *wiązać*), *жзль* (*węzel*), узкой (*wązki*). Отъ

¹⁾ Ibid., 220. — ²⁾ W — неорганическое; сравни *жгль* (уголь) — пол. *wągi*, *жгль* (уголь) — пол. *węgiel*, *жгрь* (гору) — пол. *węgorz*.

того-же корня образовались и слова для обозначенія давящей тоски, страха и бѣдствія: санскр. *anhas*—печаль, несчастье, грѣхъ, перс. *azidan*—безпокойство, печалить, греч. *ἄνω*—тоже, лат. *angor*—удушеніе и печаль, огорченіе, *anxius*—боязливый, опечаленный, готс. *agan*—бояться, *agis*—страхъ, *agvitha*—*angst*, ирл. *agh*—страшиться, *ang, ing*—опасность, бѣда, наконецъ русск. ужасъ ¹⁾. Змѣй-Вритра окутываетъ небо мрачными покровами, и закрывая дождь въ своихъ облачныхъ горахъ, не пускаетъ его на жаждущую землю—до тѣхъ поръ, пока горы эти не будутъ отомкнуты молніей Индры. Потому онъ называется разбойникомъ, похитителемъ небесныхъ коровъ и укрывателемъ водныхъ источниковъ; другія имена, даваемые Вритрѣ: *Cushna*—засушающій и *Kuyava*—производящій безплодіе, ибо онъ закрываетъ, таятъ божественную сому (= живую воду дождя) и тѣмъ самымъ порождаетъ на землѣ засуху и неурожай ²⁾. «О Индра! вызываетъ священная пѣсня, ты могущественно гонишь зѣтю изъ сего міра, просвѣтляя собственное царство. Опьяненный сомою, ты поражаешь Вритру въ голову своей громовой палицею и проливаешь бурно-шумящіе потоки. И небо, и земля содрогаются въ страхъ отъ твоего гнѣва!» По свидѣтельству другихъ гимновъ, Индра бросается на злаго, бѣшеннаго Вритру, возлежащаго на горахъ, разбиваетъ его на части сильными ударами громовой палицы и низвергаетъ долу въ стремительномъ разливѣ водъ. Итакъ въ индѣйской мифологіи въ образѣ змѣи олицетворяются большія, скученныя массы облаковъ; но иногда *ahi* употребляется во множественномъ числѣ и служитъ указаніемъ на олицетвореніе тучъ многими змѣями ³⁾. Мнѣ о борьбѣ бога-громовника съ змѣею сохра-

¹⁾ Пакте, I, 499—501; Лекція о языкѣ М. Мюллера, 291—2 — 7 Кузь, 99—100, 151—2.— ²⁾ *Orient und Occid.*, *Rig-Veda* въ переводѣ Бенсона, 1863, I, 46—48; II, 238—9, 248.

ялетъ и Авеста, съ тѣмъ однако различіемъ, что здѣсь мѣсто Индры, низведеннаго древними персами на степень существа злаго, заступаетъ Траэаонъ, который сражается съ Aji dahāka (змѣемъ-разрушителемъ, перс. ajdahā, серб. аждаха, аждава, аждаја ¹⁾). По ученію персовъ, Ариманъ, злобный представитель мрака, сражаясь съ Ормуздомъ (божествомъ свѣта и всякихъ благъ), прыгнувъ на землю въ видѣ змѣи (т. е. въ видѣ ниспадающей молніи), проникъ до самаго центра, вошелъ во всѣ земныя созданія и самый огонь осквернилъ копотью и дымомъ. Битвы съ нимъ нескончаемы, такъ какъ послѣ cadaго пораженія онъ снова возникаетъ въ парахъ и туманахъ и потрясаетъ міръ грозой. Греческій змѣеголовый Тифонъ есть воплощеніе грозовой тучи; даже въ историческую эпоху греки обозначали этимъ именемъ сгущенныя массы облаковъ, бурные вихри и крутящіеся смерчи: «*coelum atrum et fumigantes globi et figurae quaedam nubium metuendae, quas τὸ φῶν ας vocabant, impendere imminereque ac depressurae navem videbantur*» ²⁾). Смерть въ старинныхъ нашихъ словаряхъ толкуется: «оболоть, который съ неба спустившись, воду съ моря смочетъ» (I, 357). Τὸ φῶν или Τὸ φῶν ας (varoginus), наполняющій воздухъ парами и душнымъ зноемъ, есть сынъ Тартара (грозоваго демона) и матери-Земли, ибо образуется изъ земныхъ испареній, или сынъ, порожденный небесной богиней Герою. Гезіодъ въ своей «Теогоніи» говоритъ о Тифонѣ, что у него на плечахъ вращаются сто драконовыхъ головъ, дышащихъ пламенемъ и издающихъ громкіе звуки, подобные реву льва, мычанію быка, вою собакъ и свисту пущенныхъ стрѣлъ (— метафоры грома и завываю-

¹⁾ У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2-й, 27; Срп. рјечник. 2.— ²⁾ Переводъ: черное небо и дымящіяся парами, страшными по своимъ формамъ массы облаковъ, которыхъ называютъ тифонами, казалось грозилъ подавить корабль.

ней бури), что отъ него произошли буйные вѣтры, несущіе лоды и опустошеніе нивамъ. Рядомъ съ этимъ мужскимъ олицетвореніемъ выступаетъ и женское, какъ супруга Тифона — Эхидна, которая изображалась на половину женщиной, на половину чудовищной змѣю. Отъ этой четы произошли всѣ змѣиныя существа: Горго, отецъ змѣевласыхъ Горгонъ ¹⁾, гесперидскій драконъ, лернейская гидра и друг. Къ той-же породѣ принадлежатъ и гиганты — великаны, у которыхъ вмѣсто ногъ были змѣиные хвосты; имѣя большія крылья, они двигались съ быстротою молніи. Гиганты ²⁾ порождены Землею изъ капель Урановой крови, т. е. изъ пролитыхъ небомъ людей. Въ этихъ преданіяхъ о рожденіи облачныхъ великановъ и змѣй матерью Землею сочетались два представленія: съ одной стороны облака образуются изъ паровъ, поднимающихся съ увлажненной земли; а съ другой, надвигаясь на небесный сводъ съ краевъ горизонта, они кажутся какъ-бы исходящими изъ подъ земли, рождающимися изъ ея материнскихъ чревъ. Самъ Тифонъ называется гигантомъ, и слѣдовательно стоитъ съ ними въ ближайшемъ родствѣ. По словамъ Аполлодора, онъ былъ громадный исполинъ, головой своею достигалъ звѣздъ, а простертыми руками касался солнечнаго восхода и заката; извергая клубы огня, издавая страшное шипѣніе, онъ бросалъ на небо камни и вызывалъ боговъ на битву. Зевсъ, говоритъ Гезіодъ, бросилъ въ него молніи, и низверженный Тифонъ упалъ въ преисподніе вертепы тартара ³⁾. Преданіе

¹⁾ Одна изъ нихъ была убита Персеемъ, сыномъ Зевса; подвигъ этотъ совершилъ онъ съ помощію окрыленныхъ сандалій и шлемъ-невидимки—признаки, указывающіе въ немъ громовника. — ²⁾ Γίγας отъ γῆς, т. е. γῆ (земля), какъ γέγετος отъ γέναι—Griech. Myth. Преллера, I, 57. — ³⁾ Der Ursprung der Myth., 30—37, 50, 66—97. Тоже значеніе имѣетъ и битва Аполлона съ Пифономъ. Такъ какъ орелъ признавался носителемъ молніи, то отсюда возникло

о битвахъ бога-громовника съ змѣями составляетъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; оно послужило матеріаломъ, изъ котораго создались многочисленныя поэтическія сказанія. Народный эпосъ въ сагахъ, сказкахъ и пѣсняхъ часто любитъ обращаться къ этому мифическому событію и воспѣваетъ его въ разнообразной обстановкѣ, съ тѣми или иными отиѣнами и добавленіями, вызванными мѣстными и историческими условіями; тѣмъ не менѣе однако варіаціи эти удерживаютъ яркія черты взаимнаго сходства и несомнѣнной древности. На обязанности богатырей и героевъ, заступающихъ въ народномъ эпосѣ мѣсто позабытаго громовержца, лежитъ трудная задача побивать чудовищныхъ змѣевъ. Геркулесъ еще въ колыбели задушилъ двухъ громадныхъ змѣй, и впоследствии, когда возмужалъ, долженъ былъ сражаться съ драконами; у племенъ германской отрасли Зигмундъ, Зигфридъ и Беовульфъ были храбрые побѣдители драконовъ; нашъ Добрыня и другіе сказочные богатыри славятся тѣмъ-же подвигомъ. Въ тамбовской губ. поселяне толкуютъ, что во время грозы летаютъ огненные змѣи и, подобно дьяволу, стараются спрятаться отъ громоваго удара; но Богъ преслѣдуетъ ихъ своими мѣткими стрѣлами, и если случится, что змѣй будетъ пораженъ возлѣ какого-нибудь зданія, то оно непременно загорается отъ изліянія и брызговъ змѣиной крови. Въ другихъ мѣстахъ рассказываютъ, что нечистые духи, преслѣдуемые стрѣлами Ильи-пророка, скрываются въ гадюкъ, т. е. превращаются въ змѣй. Одинъ изъ старинныхъ памятниковъ возстаетъ противъ мнѣнія суевѣровъ, будто Ілья-пророкъ «пускаетъ по облакамъ молніи и гонитъ змѣя» (I, 472). Въ апокрифической бесѣдѣ Панагіота съ фризномъ Азинитомъ¹⁾.

взрванію, признающее птицу эту непримиримымъ врагомъ и истребителемъ змѣй.— ¹⁾ Рукопись XVI в. волошскаго письма, съ юсами—Ист. очер. рус. слов., I, 501.

при объясненіи: отчего бываетъ гроза? — сказано: «девять ангеловъ, обравшихся на небеси, радуются о славѣ божественной и трепещутъ своими крыльями, и отъ ударенія крыльями облака идутъ по аеру, гремятъ и дождятъ; а отъ силы ангельской исходитъ огонь и молнія съ великимъ громомъ на проклятаго змія» (сравни, т. I, 263). По чешскому повѣрью: кто владѣеть дубинкою, которою на вешній Юрьевъ день убита змѣя, тотъ непобѣдимъ въ сраженіяхъ¹⁾; дубинка эта есть громовая палица, которою Перунъ, или вѣсто его Георгій-побѣдоносецъ, разитъ змѣя при началѣ благодатной весны. Змѣй тотчасъ лопається, если бросить въ него ножъ или огниво (=молнію).

О тождествѣ змѣя съ грозовою тучею преданія и повѣрья представляютъ самыя наглядныя свидѣтельства, не позволяющія сомнѣваться, что между тѣмъ и другою существуетъ самое близкое соотношеніе. Народная загадка: «мотовило косо-вило²⁾ по поднебесью ходило, вѣтъ устратило» или: «шило-мотовило подъ небеса подходило, по ниточкѣ говорило» разгадывается двоякимъ образомъ: и громъ, и змѣй³⁾. Мотовило—снарядъ для размотки пряжи; такъ какъ старинный метафорическій языкъ уподоблялъ клубящіяся облака и тучи спутанной, косматой пряжѣ (см. гл. XXIII), то громовая стрѣла, заостренная какъ игла или шило, казалась именно тѣмъ орудіемъ, которымъ Перунъ разматываетъ небесную пряжу (т. е. разсѣиваетъ тучи). «По ниточкѣ говорило» — выраженіе, указывающее на раскаты грома, которыми сопровождается эта работа: громъ—Перуново слово. Очевидно, что приведенная загадка, служа для обозначенія змѣя, имѣетъ въ виду не обыкновеннаго, земнаго гада, а мифическаго или молніеносна-

¹⁾ Громаниъ, 80. — ²⁾ Вар. мотовило — ³⁾ Эти Сб., VI, 50, 60; Сахаровъ, I, 101.

го змѣя ¹⁾). Изъ самаго названія: «змѣя огненный» уже несомнѣнна связь его съ грозовымъ пламенемъ; въ Эльзасѣ называютъ дракона *der feurige drache*, въ Германіи—*glüschwanz*; по мнѣнію нѣмцевъ, онъ является на небѣ красною или синею полосою ²⁾). На то же указываютъ и русскія повѣрья: змѣя, говорятъ крестьяне, летитъ по поднебесью въ видѣ огненнаго шара и разсыпается искрами, словно горячее желѣзо, когда его куютъ молотомъ; по другимъ показаніямъ, онъ несется чернымъ клубомъ, а изъ раскрытой пасти его валятся дымъ и пламя—представленіе, прямо снятое съ природы: черная туча въ полетѣ своемъ по воздушнымъ пространствамъ клубится подобными дыму парами и дышетъ огнемъ, т. е. вмѣстѣ съ вихрями выдыхаетъ изъ себя и грозовое пламя. Это эпическое выраженіе сопровождается и всѣ другія животненныя олицетворенія громоваго облака; такъ о конѣ-тучѣ говорится, что изо рта и ноздрей его огонь вылетаетъ, изъ ушей дымъ столбомъ валитъ. Въ народныхъ былинахъ встрѣчаемъ «лютаго звѣря» Горыныча. Купался Добрыня въ рѣкѣ;

Какъ въ тую пору, въ то время
Вѣтра нѣтъ — тучу надвело.
Тучи нѣтъ — а только дождь дождитъ,
Дожди нѣтъ — искры сыплются:
Летитъ змѣище-Горыныище.
О двѣнадцати змѣя хоботахъ.

Хочетъ онъ Добрыню огнемъ спалить, хоботомъ ушибить, но богатырь осилилъ и убилъ чудовище; много вытекло крови змѣиной, трое сутокъ стоитъ въ ней Добрыня, не знаетъ—какъ выбраться, и слышится ему гласъ съ небеси:

¹⁾ По сходству паровъ и тумановъ, образующихъ тучи, съ дымомъ, объ этомъ послѣднемъ народная загадка выражается: «Тумово мотовило подъ небеса уходило»—Толков. Слов., I, 946.—
2) Beiträge zur D. Myth., II, 339—340.

Ты бей копьемъ о сыру землю,
 Самъ къ коню приговаривая:
 Разступись-ко матушка-сыра земля!
 На четыре разступись на четверти,
 Пожри-ко всю кровь зѣвную.

Послушался богатырь гласа небеснаго, и какъ сказано—такъ и сталося: пожрала мать-сыра земля кровь зѣвную ¹⁾. Пролитая зѣвемъ и пожираемая землею кровь есть метафора дождя, который струится обильными потоками изъ тучи, разбитой ударами громовника, и наводняетъ поля и равнины. Тотъ же эпизодъ повторяется и въ стихѣ, повѣствующемъ о битвѣ Егорія Храбраго съ зѣвемъ лютымъ, огненнымъ (см. I. 702, 784 — 5):

Изъ рота яво огонь-полюмя,
 Изъ ушей яво столбомъ дымъ идеть ²⁾.

Многъ о борбѣ съ зѣвемъ связывается и съ именемъ богатыря Алеши-Поповича: пошелъ Алеша на рѣку, завидѣлъ его Тугарикъ Зѣвевичъ (сынъ зѣи), заревѣлъ зычнымъ голосомъ—и дрогнула вся дубрава; почернѣлъ онъ какъ осенняя ночь, поднялся на крыльяхъ, полетѣлъ по поднебесью и закричалъ супротивнику: «хочешь — я тебя огнемъ спалю, конемъ стопчу, копьемъ убью!» Богатырь поразилъ Тугарина ³⁾. По украинскому преданію, когда Кирило-кожемяка выступилъ противъ зѣи, послѣдній разгорѣлся огнемъ; изъ рта, ушей и глазъ его запрыгали искры, закурился дымъ и полилось синее пламя, точно изъ горнила ⁴⁾. Въ Сербіи, по указанію Вука Караджича ⁵⁾, «за алу (ала — баснословный зѣи) се мисли да има особиту духовну силу те лети и води облаке

¹⁾ Кирша Дан., 346—9; Рыбник., III, 61, 66.— ²⁾ Калъин Пер., II, 406, 463.— ³⁾ Кирша Дан., 183—193.— ⁴⁾ Москв. 1846, XI—XII, 146 и дал.— ⁵⁾ Сrp. рјечник, 3, 212.

и град наводи на љетину» ¹⁾. О ненасытномъ челоѣтъ сербы говорятъ: «аѣо несита!» У нихъ есть поговорка: «бори се као аѣа с берићетомъ» — борется, какъ змиѣ съ урожаемъ. «За змаја, говорятъ Караджичъ, мисли се да је као огњевит јунак, од којега у лећенју огањ одскаче и свијетли». Сербская загадка изображаетъ огонь подъ метафорою змиѣи: «два дола-суподола, међу нима змија лежи; де змија лежи, та трава не расте» (ватра међу пријекладина, т. е. огонь между двумя сторонами очага ²⁾). Русскія сказки и пѣсни упоминаютъ о чудесной змиѣ, которая когда ползетъ — подъ ней трава горитъ или сохнетъ ³⁾. Преданія другихъ индоевропейскихъ народовъ ту же силу испускать пламя приписываютъ дракону — санскр. *dr̥gvischa*—змиѣ, животное чуткое сторожливое, всегда-озирающееся (отъ *dr̥g-*—смотреть, видѣть), греч. *δράκων*, др.-нѣм. *draccho*, (*drache*), сканд. *dröki*, нрл. *draic*, кимр. *draig*, чешск. *drak*, литов. *drėžas*; въ греческомъ *δέρχειν*—смотреть, свѣтить, разсыпать искры (о связи понятій зрѣнія, свѣта и огня см. I, 151 ⁴⁾). Драконъ летаетъ по воздуху, выдыхаетъ изъ своей пасти дымъ, пламя и бурные вихри, пожигаетъ зеленныя травы и заражаетъ воздухъ своимъ ядовитымъ дыханіемъ; онъ или палитъ своего врага огнемъ или изрыгаетъ на него жгучій ядъ; челоѣтъ, котораго коснется блестящій взоръ дракона, падаетъ мертвымъ, ибо изъ глазъ его исходитъ тотъ же губительный ядъ. Слова *eit* — огонь и *eiter* — ядъ лингвистически родственны ⁵⁾. И поражая змиѣ, герой подвергается опасности погибнуть отъ его яду или крови, которая течетъ рѣкою изъ ранъ убитаго чудовища. Самъ богъ Торъ хотя и

¹⁾ Наводитъ градъ на нивы.— ²⁾ Слехаров., II, 109.— ³⁾ Худяк., I. стр. 135; О. З. 1851, VIII, 63.— ⁴⁾ Пинте, I, 503—4; D. Myth., 653—4.— ⁵⁾ Скаа. Грим., I. стр. 368; D. Myth., 653; Beiträge zur D. Myth., II, 445; Громанъ, 36.

убиваетъ великаго змѣя въ послѣдней битвѣ асовъ съ Сурту ромъ, но тонетъ въ его отравѣ; также гибнетъ и Беовульфъ, славный герой англосаксонскаго эпоса, а Геркулесъ умираетъ отъ одежды, напитанной ядомъ умерщвленной имъ гидры: одежда — поэтическое представленіе громоваго облака ¹⁾). Смыслъ всѣхъ означенныхъ сказаній тотъ, что богъ-громовникъ, побѣдитель тучебоснаго змѣя, самъ погибаетъ въ страшной битвѣ; сгорая въ пламени молній и утопая въ ливняхъ дождей, онъ исчезаетъ съ неба, или умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ грозы (см. I, 756, 759). Рядомъ съ этими преданіями, встрѣчаемъ другія, въ которыхъ драконовою крови, какъ метафорѣ дождя, придаются спасительныя свойства живой воды — амреты: она не только не причиняетъ герою вреда, но напротивъ сообщаетъ его тѣлу неуязвимость. Таково нѣмецкое преданіе о Зигфридѣ, дѣянія котораго совершенно-тождественны съ подвигами Зигурда, воспѣтыми Эддою. Этотъ знаменитый герой убилъ страшнаго, извергающаго пламя дракона Фафнира и трупъ его бросилъ въ огонь; твердый роговой покровъ дракона расплавился; Зигфридъ раздѣлся до нага и окунулся въ приготовленный расплавъ, но къ несчастію не замѣтилъ, что къ его спинѣ присталъ липовый листъ, и одно это мѣсто не покрылось непроницаемой роговой оболочкою: сюда-то въ послѣдствіи вонзилось вражеское копьѣ, низложившее храбраго витязя. По другимъ свидѣтельствамъ (см. пѣснь Эдды о Зигурдѣ и поэму о Нибелунгахъ) герой искупался въ змѣиной крови, отчего по всей его кожѣ простерлась роговая оболочка, и онъ сдѣлался неуязвимымъ, исключая небольшого мѣста между плечъ, гдѣ прилипъ древесный листъ ²⁾). Это напоминаетъ намъ славнаго героя Иліады; мать Ахиллеса,

¹⁾ Сравни у М. Мюллера, 79—80.— ²⁾ Die deutsche Heldensage Вильгельма Гримма, 17, 75—76.

богиня Фетва, омыла его еще въ дѣтствѣ амброзіей, или по другому сказанію искупала въ водахъ Стикса, и чрезъ то сдѣлала его тѣло невредимымъ, крохѣ пята, за которую держала ребенка при омовеніи; въ эту пята и былъ онъ смертельно пораженъ стрѣлою Париса; стрѣла — символъ молніи, а почему она разитъ въ пятаку? — объяснено ниже въ главѣ XXII-й. Известно древнѣйшее представленіе бога-громовника и подвластныхъ ему духовъ кузнецами, работающими въ подземныхъ пещерахъ (=тучахъ); Вилькина-сага рассказываетъ о Зигурдѣ, что онъ жилъ въ ученикахъ у славнаго кузнеца Минира, и когда тотъ, желая избавиться отъ опаснаго соперника, напустилъ на него брата своего — змѣя, Зигурдъ убилъ это чудовище. Какъ скандинавская сага приводитъ героя, передъ битвою съ дракономъ въ кузницу; такъ подобный-же эпизодъ, но еще съ болѣе древними чертами, встрѣчаемъ въ русскомъ преданіи. Молодой царевичъ убѣгаетъ отъ палящаго змѣя въ кузницу; змѣй лизнулъ три раза желѣзную дверь и просадилъ насквозь свой языкъ. Тогда многочисленные святые ковачи схватили его за языкъ раскаленными щипцами, запрягли въ плугъ и заставили пахать землю, послѣ чего змѣй, опившись морской воды, лопнулъ. Преданіе это занесено и въ сказку объ Иванѣ Попляловѣ (значеніе имени «Попляловъ» объяснено на стр. 493), гдѣ святые кузнецы убиваютъ гигантскую змѣиху тяжелыми молотами, т. е. змѣя-туча, опившись дождевой воды, гибнетъ подъ ударами Перунова молота; языкъ змѣя, которымъ онъ пролизываетъ желѣзныя двери кузницы, есть метафора грозового пламени (I, 560 — 1, 728).

Въ народныхъ сказаніяхъ змѣй изображается то какъ чудовищный звѣрь, то какъ великанъ. Въ грозовыхъ тучахъ фантазія древняго человѣка созерцала существа самостоятельныя, признавала за ними ту же волю и тѣ же страсти, какія

приличны человѣку; а потому рядомъ съ животными олицетвореніями тучъ, необходимо надѣляла ихъ и человѣческими формами. Вотъ почему змѣй выѣзжаетъ на битву, какъ вооруженный воинъ, на славномъ, богатырскомъ конѣ; на плечѣ у него сидитъ черный воронъ (==похититель живой воды), а позади хортъ (==собака-вѣтръ) бѣжитъ ¹⁾. Но перенося свои формы на облачный міръ, человѣкъ расширялъ ихъ до исполинскихъ размѣровъ, соответственно могуществу и громадности естественныхъ явленій. Отсюда возникли сказанія о великанахъ, къ кругу которыхъ принадлежитъ и змѣй, что до очевидности свидѣлствуется греческимъ мною о змѣино-хвостыхъ гигантахъ и множествомъ другихъ общезрѣйскихъ преданій (см. гл. XXI). О Тугаринѣ Змѣевичѣ народная сказка говоритъ: былъ онъ богатырь въ вышину трехъ сажень, промежъ глазъ — камена стрѣла; пожиралъ онъ и выпивалъ также много, какъ и великаны, поѣдающіе небесныхъ коровъ и опорожняющіе цѣлыя бочки дождеваго напитка. Вглядываясь въ развитіе мифическихъ представленій, нетрудно замѣтить, что, подъ вліяніемъ метафорическаго языка и неудержимаго стремленія фантазіи олицетворять силы природы, каждое физическое явленіе въ одно и тоже время воплощалось въ нѣсколькихъ разнохарактерныхъ образахъ или принимало на себя обликъ, составившійся изъ сдѣшенія этихъ образовъ. Огненный змѣй, зримый на небѣ пламеннымъ, искрометнымъ шаромъ, прилетая въ избу своей возлюбленной — обращается въ молодца несказанной красоты. «Есть молодые молодцы зазорливые (говоритъ устное преданіе о летучихъ змѣяхъ), которые умѣютъ прикидываться по змѣиному и по человѣческому» ²⁾. Въ одной русской сказкѣ змѣй представляется человѣкомъ со змѣиной головою: съ виду

¹⁾ Н. Р. Сл., VII, 3.— ²⁾ Сахаров., II, 6, 16.

змѣй—богатырь, а голова змѣйная¹⁾); тоже представле-
ніе известно и между поляками (см. ниже). Согласно съ тѣ-
ми прихотливо-измѣнчивыми, фантастическими формами, ка-
кія принимаютъ облака въ своемъ бурномъ полетѣ по небес-
ному своду, воображеніе народа видѣло въ нихъ чудовищъ
со многими головами и раскрытыми пастьми. Сказочный
эпосъ изображаетъ драконовъ и змѣевъ съ тремя, шестью или
семью, девятью и двѣнадцатью головами; по числу головъ
опредѣляется большая или меньшая степень ихъ силы. Древ-
ность такого представленія засвидѣтельствована ведическими
гимнами, воспѣвающими борьбу бога-громовника съ трехгла-
вою, семихвостую змѣю²⁾. Отсюда объясняется, почему
нѣкоторыхъ боговъ язычники представляли съ нѣсколькими
головами; большею частію это — боги громоносныхъ тучъ.
Такъ въ Штетинѣ стоялъ идолъ Триглава; ему приписыва-
ли владычество надъ тремя царствами: небомъ, землею и
адамъ (т. е. воздушнымъ царствомъ, облачными подземельями
и грозовымъ пекломъ; сравни съ тремя корнями мировой
ясени—стр. 279). Триглавъ чтился и чехами; по указанію
Вацерада, они давали ему три головы козляныя, что сви-
дѣтельствуетъ за его громоносное значеніе (козелъ — жи-
вотное, посвященное Тору³⁾). Идолъ Поревита изображался
съ пятью головами; Рујевицъ имѣлъ семь лицъ подъ однимъ
черепомъ; въ разныхъ славянскихъ городахъ, по словамъ Гель-
мольда, стояли кумиры съ двумя, тремя и болѣе головами⁴⁾.

¹⁾ Сказ. Бронницына, 22.— ²⁾ German. Mythen, 215.— ³⁾ Макуш., 87; D. Myth., 946; см. въ гл. XXI сближеніе Триглава съ змѣею-Трономъ.— ⁴⁾ Срезанск., 51—53. По греческимъ сказаніямъ, дѣръ Геріонъ, у котораго Геркулесъ долженъ былъ увести стада, какъ будто сросся изъ трехъ великановъ: имѣлъ 3 головы, 6 рукъ и столько-же ногъ; у него была собака о двухъ головахъ; адскій Церберъ имѣлъ три головы; сторукие (ἑκατόχιδες) великаны суть тучи, свершающія безчисленными молніями; въ числѣ другихъ упо

Быстрота, съ которою несутся грозовые тучи, гонимыя бурными вѣтрами, заставила, уподобить ихъ птицѣ и борзоскачущему коню; означенныя метафоры возникли въ древнѣйшую эпоху языка, и по всему вѣроятію, одновременно съ уподобленіемъ тучи—небесному змѣю. Эти различныя животныя олицетворенія, относясь къ одному и тому-же явленію, необходимо должны были сливаться въ убѣжденіяхъ первобытныхъ племенъ. Фантазія смѣшала формы птицы, коня и змѣи и составила изъ нихъ баснословныхъ животныхъ. Старинная пѣсня говоритъ, что богатырскій конь-туча шипъ пускалъ по змѣиному, и отдѣляясь отъ земли—леталъ выше лѣсу стоячаго, ниже облака ходячаго. Огненнаго змѣя народъ называетъ летучимъ, даетъ ему крылья птицы и нацѣляетъ его крылатымъ концемъ, на которомъ носится онъ по воздуху. На лубочныхъ картинахъ змѣи рисуется съ крыльями; сербская пѣсня упоминаетъ о змѣѣ шести-крыломъ. Русскія и словацкія сказки говорятъ о двѣнадцати-крыломъ концѣ змѣи ¹⁾; по свидѣтельству бывши, Тугаринъ Змѣевичъ «садился на своего добраго коня, поднялся на крыльяхъ по поднебесью летать», а конь у Тугарина «какъ-бы лютой звѣрь, изъ хайлища пламень пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ.» Слѣдуя этому описанію, лубочная картина изображаетъ Тугаринова коня крылатымъ. Въ сказкахъ къ услугамъ змѣи являются конь-вѣтеръ и конь-молнія ²⁾, и дракъ прилетаетъ «на ohnivom voze» ³⁾. Народная загадка обозначаетъ змѣя подѣ метафорическимъ образомъ коня: «стоитъ конь

доблестій молніи и представлялись руками и ногами грозовыхъ духовъ — D. Myth., 298. Въ такихъ чудовищныхъ образахъ являются въ преданіяхъ и дивіе народы, заклепанные въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр. 455—7). — ¹⁾ Н. Р. Сл., VII, 3; Slov. pohad., 56. — ²⁾ Кирша Дан., 191—3; Сказ. Бронницкая, I, 22, 78; Н. Р. Сл., I—II, стр. 363; Сри. н. пјесме, II, 504 — ³⁾ Škultety a Dobřinsk., I, 27.

вороной — нельзя за гриву взять, нельзя и погладить¹⁾. Тѣже представленія находимъ и у другихъ народовъ. Германцы изображаютъ дракона крылатымъ змѣемъ; самъ онъ покрытъ чешуею, когти его острѣе меча и тверже стали, а крылья похожи на два паруса, надутые вѣтромъ; когда онъ летитъ, устрешенныя облака убѣгаютъ при его приближеніи, т. е. несутся по волѣ вихрей, выпускаемыхъ пастью дракона. Въ Швейцаріи до сихъ поръ, увидя деревья, опрокинутыя бурей, говорятъ: «здѣсь драконъ прошелъ!»²⁾. Шумъ грозовой бури сравнивали съ шипѣніемъ змѣи. По свидѣтельству русскихъ сказокъ и былинъ, огненный змѣй поднимаетъ страшный свистъ и шипъ; голосъ его подобенъ завыванію вихрей: «заревѣлъ Тугаринъ — и дрогнула вся дубрава!» Какъ отъ «змѣннаго шипа» коня свяжи-бурки, какъ отъ свиста Соловья-разбойника падали стѣны и люди, такъ и свистъ мненческаго змѣи производитъ тоже сокрушающее дѣйствіе (см. I, 307, 616). По мнѣнію чеховъ, бурные вѣтры бываютъ отъ того, что колдунъ выпускаетъ дракона³⁾; а греки представляли Борея въ видѣ крылатаго старца, съ змѣинымъ хвостомъ вмѣсто ногъ⁴⁾.

Мы знаемъ, что молніи уподоблялись стрѣламъ, копьямъ и воинской палицѣ. Эти поэтическія представленія должны были прилагаться и къ змѣю, какъ воплощенію громоносной тучи. Стрѣла-молнія то служитъ ему, какъ бранное оружіе, то принимается за необходимый атрибутъ его фантастическаго образа. Подъ вліяніемъ метафорическаго языка, фантазія надѣлила дракона стрѣловиднымъ жаломъ или острымъ огненнымъ языкомъ: вѣрованіе это до такой степени проникло въ убѣжденіе народа, что, по мнѣнію крестьянъ, да-

¹⁾ Этн. Сб., VI, 60.— ²⁾ D. Myth., 652—3; Andeutung. eines Systems der Myth., 194; Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 536.— ³⁾ Громаниъ, 36.— ⁴⁾ Der Urspr. der Myth., 152.

не простые змѣи (гадюки) уязвляютъ не зубами, а жаломъ, котораго онѣ въ действительности не имѣютъ. На лубочныхъ картинахъ огненный змѣй изображается съ одною или нѣсколькими стрѣлами въ пасти, и самый конецъ хвоста его заостряется стрѣлою; такъ Ерусланъ-богатырь убиваетъ змѣя о трехъ головахъ, въ каждой головѣ по стрѣлѣ — вмѣсто жала, а хвостъ оканчивается четвертой стрѣлою ¹⁾. Существо есть повѣрье, что змѣя-мѣдьяница (или мѣдянка — отъ слова мѣдь ²⁾) цѣлый годъ бываетъ слѣпа и только на Ивановъ день получаетъ зрѣніе, и тогда, бросаясь на человека или животное, пробиваетъ свою жертву насквозь — точно стрѣлою ³⁾. Эта мѣдная стрѣла-змѣя тождественна съ огненнымъ Перуновымъ цвѣтомъ, который распускается на Иванову ночь; сознаніе о такомъ тождествѣ выразилось въ народномъ сказаніи о травѣ-мѣдьяницѣ: зарождается трава-мѣдьяница отъ гніенія зловредныхъ гадювъ, «ростетъ слѣпою, зрѣніе получаетъ въ Ивановъ день, и когда увидитъ человека или другое животное — тогда бросается на него стрѣлою и пробиваетъ насквозь ⁴⁾. Въ своихъ битвахъ съ богатырями, змѣи сражаются копьями и палицею; по нѣмецкимъ сагамъ, драконы имѣютъ на головахъ шлемы, а подъ крыльями острые мечи ⁵⁾. Возврату дракона домой предшествуетъ ринутая имъ издалѣка, стремительно-летащая булава, паденіе которой потрясаетъ его крѣпкій дворецъ ⁶⁾. Какъ олицетвореніе молніи, змѣй летитъ по небу раскаленной желѣз-

¹⁾ Н. Р. Сл., I—II, 338.— ²⁾ У Сахарова (I, 34) приведенъ заговоръ отъ болѣзни родимца: „на морѣ-на океанѣ, посреди моря благо, стоитъ мѣднѣй столбъ отъ земли до неба, отъ востока до запада, а въ томъ столбѣ закладена мѣдная мѣдьяница отъ болѣзни и хворостей. Посылаю я раба (имярекъ)... и заповѣдаю мѣласть родимца въ тотъ мѣднѣй столбъ.“— ³⁾ Абел., 259.— ⁴⁾ Терещ., V, 94.— ⁵⁾ Beiträgo zur D. Myth., II, 446.— ⁶⁾ Шоттъ, 1; Сри. и. припов., 5.

ной палицею ¹⁾, и принимается за символическое знаменіе оружія. Въ средневѣковой поэзіи нѣрѣдки сравненія блестящаго оружія съ молніей и змѣей; сербы о ножахъ, мечахъ и бритвахъ выражаются: «оштро као змија» ²⁾).

Весьма знаменательно русское названіе немецкаго змѣи — Горынычъ, увеличительное Горынычище; оно происходитъ отъ слова гора и есть отечественная форма, означающая сына горы, т. е. горы-тучи, рождающей изъ себя извивистую змѣю-молнію. Въ былинахъ присвоиваются змѣѣ эпитеты горынская ³⁾ и подземельная ⁴⁾. Выше (стр. 350—361) было объяснено это древнее представленіе тучи горою и указаны слѣды его въ цѣломъ рядѣ народныхъ сказаній и въ названіяхъ горъ по имени громовника; наряду съ «греначни горами» можно поставить географическое названіе гора Змѣища ⁵⁾. Въ гимнахъ Ригъ-Веды тучи называются горами змѣи Вритры, а самъ Вритра — гороподобнымъ ⁶⁾. Связь огненнаго змѣи съ горами и скалами подтверждается множествомъ повѣрій, сохранившихся у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Драконы и змѣи живутъ внутри горъ или въ каменныхъ пещерахъ; и сюда скрываютъ похищенныхъ ими дѣтей. Въ томской губ. рассказываютъ про Змѣеву гору (около Змѣиногорскаго рудника), что въ нее ушелъ змѣй-ползъ ⁷⁾. Въ Уваровой станицѣ на берегу Иртыша есть пещера, въ которую скрылся явившійся изъ рѣки змѣй, и тамъ, гдѣ онъ ползъ, видна на травѣ выжженная тропинка. Бѣломорцы называютъ на островѣ Робьякѣ (въ Кандалашскомъ заливѣ) большой камень, съ отверстіемъ внутри, за которымъ начинается пропасть; въ этой пропасти жилъ некогда страшный змѣй ⁸⁾.

¹⁾ Громовикъ, 22—23. — ²⁾ Срп. н. послов., 245. — ³⁾ Пѣсни Кирев., IV, 13. — ⁴⁾ Рыбник., I, 219. — ⁵⁾ Р. И. Сб., VII, ст. Ходяков., 197. — ⁶⁾ Orient und Occid., 416. — ⁷⁾ Этн. Сб., VI, 125. — ⁸⁾ Ibid., смѣсь, 23.

Богатырь Добрыня пришелъ въ пещеры бѣлокаменные, гдѣ жилъ змѣй Горынычъ, засталъ въ гнѣздѣ его малыхъ дѣтушекъ и всѣхъ пришелъ, пополамъ разорвалъ ¹⁾). Въ «Нибелунгахъ» Зигфридъ находитъ дракона на горѣ, Беовульфъ поражаетъ его въ ущелии скалъ. Древне-польское преданіе рассказываетъ о князѣ Крокѣ или Кракѣ, отъ котораго производятъ названіе города Кракова: во время его княженія народъ терпѣлъ величайшія бѣдствія отъ страшнаго змѣя, который жилъ въ пещерахъ горы Вавель и равно поѣдалъ и людей, и скотъ. Чтобы избавить свой народъ отъ змѣя, Крокъ употребилъ хитрость: взялъ нѣсколько воловьихъ шкуръ, начинилъ смолою, сѣрою и другими горючими снадобьями, и запаливъ вложенные въ нихъ фитили, придвинулъ все это къ змѣиной норѣ. Змѣй выползъ, проглотилъ воловыя шкуры; пламя вспыхнуло въ его утробѣ, и онъ издохъ. Въ связи съ именемъ Крока ставятъ древнѣйшее названіе Исполновыхъ горъ (Riesengebirg) — Крконошъ; въ этихъ горахъ, по указанію чешской пѣсни о судѣ Любуши, герой Трутъ убилъ лютаго змѣя ²⁾). Воловыя шкуры, пожираемыя змѣемъ, — уже знакомая читателю метафора облаковъ. Чѣмъ болѣе поглощаетъ ихъ змѣй, или выражаясь прозаически: чѣмъ болѣе сгущаются, скупиваются облака, тѣмъ сильнѣе разгорается пламя молній, и онъ гибнетъ въ грозѣ отъ собственной жадности. Прибавимъ, что въ числѣ великановъ народный эпосъ упоминаетъ Горыню, который повергаетъ цѣлыя горы, и что между другими славянскими названіями, присвоенными облачнымъ женамъ, было берегиня — названіе, тождественное съ именами: баба-горынышка и баба-алатырка (отъ слова «алатырь-камень»), какія встрѣчаются въ народныхъ былинахъ ³⁾). Древнѣйшее

¹⁾ Кирша Дан., 349; Сказ. Бронницына. 9. — ²⁾ Рус. Сл. 1860, X, 266; Атеней 1858, XXX, 199, 209—212; Ист. очер. рус. слов., I, 284. — ³⁾ Кирша Дан., 361.

значеніе слова берегъ (брѣгъ, нѣм. berg) — гора (см. I, 623 ¹⁾). Въ Эддѣ можно найти свидѣтельства о вѣдмахъ, которыя въ видѣ огромныхъ скалъ ложатся въ устьѣ рѣки, и запружая ее, производятъ наводненія ²⁾).

Тучи назывались еще каменными замками или городами Вритры; согласно съ этимъ славянскія сказки говорятъ о змѣиныхъ царствахъ или дворцахъ—мѣдномъ, серебряномъ и золотомъ. Въ Германіи ходятъ рассказы о такихъ-же дворцахъ, окруженныхъ мѣдными, серебрянными и золотыми лѣсами, принадлежащихъ драконамъ мѣдному, серебряному и золотому; подобными лѣсами и богатыми замками, блистающими серебромъ и золотомъ, владѣютъ норвежскіе тролли (= великаны и драконы ³⁾). Три металлическихъ царства и три металлическихъ лѣса выражаютъ одну и ту же мысль (стр. 285); эпитеты «мѣдный, серебряный и золотой», иногда алмазный или жемчужный, объясняются тѣми яркими, блестящими красками, какими солнце съ чудными великолѣпнѣйшими разцвѣчиваетъ облака, особенно при своемъ восходѣ и закатѣ, и стоятъ въ близкомъ соотношеніи съ преданіями о несчетныхъ сокровищахъ, хранимыхъ драконами и змѣями. Объ алмазномъ дворцѣ змѣя русская сказка ⁴⁾ утверждаетъ, что онъ вертится словно мельница, и что изъ него видна вся вселенная — всѣ государства и земли, какъ на ладони.

¹⁾ „Аріійскій прототипъ нашихъ Горыничей (говорить г. Булаевъ въ статьѣ „Русскій богатырскій эпосъ“ въ Рус. Вост.) сохранился въ мифическихъ герояхъ Баргавасахъ, дѣтяхъ Бргу, одного изъ первобытныхъ людей, созданныхъ Брамою; а бргу (b h r g u) собственно значить гора, и отъ него отечественная форма баргавасъ—горыничъ“. Если рудокопы за поютъ или станутъ свистать въ шахтахъ, то тѣмъ самымъ вызовутъ горнаго духа (Громаниъ, 19); пѣніе и свистъ—завываніе грозовой бури.— ²⁾ О вл. христ. на сл. яз., 57.— ³⁾ Сказ. норвеж., I, стр. 19 и 27.— ⁴⁾ Н. Р. Сл., VII, 9.

Польская сказка говоритъ о Вихрѣ, который похитилъ злато-масую красавицу и унёсъ ее въ «*pałac srebrzysty na kuzdziej mójse*»; Вихрь этотъ шёлъ тѣло великана, а голову змѣя, тѣмъ на огненномъ, крылатомъ конѣ и своимъ бурнымъ движеніемъ приводилъ въ сотрясеніе свой собственный дворецъ¹⁾. Въ хорутанской приповѣдкѣ²⁾ читаемъ: «*i dojde do jednogz grodu kufnoga (мѣднаго), koj se je zmigom na srakini nogzi vrtele*»; тоже выраженіе употреблено и при описаніи городовъ серебрянаго и золотого, что прямо отождествляетъ ихъ съ вертящеюся избушкою бабы-яги (облачной, демонической жены, о которой см. гл. XXVI) и змѣя³⁾. Этотъ дворецъ или избушка — метафора ходячаго облака. Въ числѣ различныхъ представлений, соединившихся съ молніей, она уподоблялась и ногѣ; блескъ молній и удары грома потрясаютъ тучи и приводятъ ихъ въ бурное движеніе, и потому народныя преданія говорятъ о ногѣ, на которой вертится облачное зданіе бабы-яги и змѣя. Нога эта — пѣтушья или сорочья, что объясняется изъ той связи, въ какую поставилъ древній мнѣ пѣтуха и сороку⁴⁾ съ явленіями грозы. Другія сказки говорятъ, что избушка бабы-яги поворачивается на курьихъ ножкахъ, на собачьихъ пяткахъ, а замокъ бога вѣтровъ вертится на мышиней ножкѣ: собака — символъ вихря, мышь — разящей молніи⁵⁾. Въ словацкой сказкѣ⁶⁾ герой приходитъ въ замки оловянной, серебряной и золотой и встрѣчаетъ въ каждомъ по бабы-ягѣ съ длинною пальцею въ рукахъ — оловянною, серебряною и золотую; три сына этихъ вѣдьмъ играютъ ту же роль, какую наши змѣи. Соотвѣтственно представленію дождя — коровьимъ молокомъ, змѣйные города и замки изображаются въ

¹⁾ Глиник., III, 47—61. — ²⁾ Сб. Вильвца, 128—130. — ³⁾ Н. Р. Сл., II, 30; VIII, стр. 370. — ⁴⁾ О сорокѣ см. гл. XXI. — ⁵⁾ Гануша стат. о Дядѣ-Всевидахъ, 27. — ⁶⁾ Эрбенъ, 49—54; Slov. pohad., 143—160, 338—369.

пѣсняхъ Веды, какъ хлѣвы или загоны, въ которыхъ вражескій демонъ скрывается во время зимы и засухи похищенныхъ имъ небесныхъ коровъ; Индра отпираетъ двери этихъ загонныхъ своею громовою палицею точно также, какъ отпираетъ онъ и облачные города и скалы и выводитъ оттуда освобожденныхъ стада ¹⁾. «Въ древнія времена, замѣчаетъ Максъ Мюллеръ ²⁾, когда войны по большей части имѣли цѣлью не сохраненіе политическаго равновѣсія Азии или Европы, а завладѣніе хорошими пастбищами или большими стадами рогатаго скота, въ эти древнія времена изгороди для скота естественно обращались въ укрѣпленія, а люди, жившіе за одними стѣнами, стали называться *gotra* — первоначально: коровій хлѣвъ, а потомъ: родъ, племя (см. выше стр. 351 и 436). Намѣкъ на старинный мифъ о заключеніи небесныхъ коровъ въ облачные скалы находимъ въ чешскомъ преданіи о Премыслѣ (I, 559).

Тучи, покрывающія небесный сводъ, рисовались воображенію нашихъ предковъ демонами-похитителями блестящихъ свѣтилъ. Во главѣ этихъ мифическихъ хищниковъ, грабителей, воровъ стоялъ Вритра, окутывающій ясное небо густыми облаками и туманами. По аналогіи мрака, производимаго наплывомъ тучъ, съ темною ночью и затмѣніями луны и солнца, Вритра считался злобнымъ виновникомъ и той, и другой. Раскрывая вѣтра тучъ молніеносными стрѣлами, разсѣвая ихъ въ грозѣ, Индра освобождалъ свѣтила изъ демонскихъ вертеповъ, прикрѣплялъ ихъ къ небесному своду и давалъ имъ возможность снова сіять на низменную землю. Ради этого подвига онъ признавался главнымъ творцемъ свѣта; вмѣстѣ съ побѣдою надъ черными тучами, ему приписывалось и пораженіе демона ночи: Индра, какъ выражаются священные гимны, рождаетъ утреннюю зорю и солнце и выводитъ на небо блѣдный день ³⁾. Затмѣнія солнца и луны объяснялись на востокѣ

¹⁾ Кунъ, 211 и дал. — ²⁾ Стр. 25—26. — ³⁾ Die Götterwelt, 63.

западенієм змѣя, готового поглотить ихъ въ свою ненасытную утробу; луна, захваченная во время затмѣнія демономъ Рагу, проливаетъ амриту, которую собираютъ боги въ свои сосуды, тогда какъ очи ихъ роютъ отъ горести слезы, падающія на землю дождемъ ¹⁾; преданіе, въ которомъ очевидно смѣшеніе луннаго затмѣнія съ закрытіемъ яснаго мѣсяца темными дождевыми тучами. Подобныя воззрѣнія раздѣлялись и славянами; польская сказка приписываетъ солнечное затмѣніе двѣнадцатиглавному змѣю, а болгары въ затмѣнія луны видятъ, какъ свѣтло это облекается въ коровью шкуру (т. е. въ облачный покровъ) и даетъ цѣлебное молоко—амриту (I, 666, 749—750). Пожирание свѣтилъ змѣею засвидѣтельствовано и нашими народными сказками о богатыряхъ, призванныхъ сражаться съ злыми демонами. Сказочные богатыри, возмущающіе насъ громадными силами и размѣрами, воплощаютъ въ своихъ человѣческихъ образахъ грозовыя явленія природы; отъ того они и растутъ не по днямъ, не по часамъ, а во минутахъ—также быстро, какъ быстро надвигаются на небо громовыя тучи и вздымаются вихри. Именно таковъ богатырь Иванъ Быковичъ, Иванъ-коровникъ или кобыльникъ сынъ ²⁾; въ нѣкоторыхъ вариантахъ его называютъ сыномъ кошки или суки. Сербская пѣсня ³⁾ знаетъ Милоша Кобыляча:

Милоша кобила родила,
Нашли су га јутру у ерђеги ⁴⁾;
Кобила га сисом одојила:
С тога снажан ⁵⁾, с тога висок јесте.

Быстрота полета бурной, дожденосной тучи заставила фантазію сравнивать ее съ легконогимъ конемъ и гончею собакою;

¹⁾ У. З 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 40.— ²⁾ Н. Р. Ск., II, 30; У. 54; VII, 3; VIII, 2, 9; Эрленвейнъ, 3, 19; Худик., 45, 46; Lud (Klein), I, 254—277; сб. Валяца, 120—7.— ³⁾ Сри. в. пјесме, II, 229.— ⁴⁾ Въ конюшнѣ.— ⁵⁾ Силеѣ.

проливаемые ею потоки дождя повели къ сближенію тучи съ дойною коровою, а сверкающія во тьмѣ молніи — къ сближенію ея съ кошкою, глаза которой свѣтятся ночью какъ огни. Поэтому Буря-богатырь, коровьинъ сынъ, есть собственно сынъ тучи, т. е. молнія или божество грома — славянскій Перунъ, скандинавскій Торъ; понятно, что удары его должны быть страшны и неотразимы. Перунъ (Торъ) велъ постоянную борьбу съ великанами-тучами, разбивалъ ихъ своею боевою палицей и мѣткими стрѣлами; точно тоже свидѣлствуетъ сказка объ Иванѣ, коровьинъ сынѣ, заставляя его побивать многоглавыхъ, сыплющихъ искры змѣевъ. Побѣдивши змѣевъ, онъ долженъ бороться съ ихъ сестрами или женами, которыми, съ цѣлю погубить своего врага, превращаются одна золотомъ кроваткою, другая деревомъ съ золотыми и серебряными яблоками, а третья криницею (—иномческія представленія дождевой тучи; о золотомъ ложѣ см. стр. 536); но богатырь угадываетъ ихъ замыслы, рубитъ мечемъ по кроваткѣ, дереву и криницѣ, а изъ нихъ брызжетъ струею алая кровь, т. е. дождь. Долженъ состязаться богатырь и съ ихъ матерью, ужасною змѣихою, которая раззѣваетъ пасть свою отъ земли до неба (I, 561) и -jakby chmura jaka zasłoniła słońce¹⁾. Богатырь спасается отъ нея бѣгствомъ на кузницу, и тамъ змѣиха, схваченная за языкъ горячими клещами²⁾, погибаетъ подъ кузнечными молотами, подобно тому, какъ гибнутъ великаны подъ ударами Торова молота (—молніи), или по другому сказанію — она выпиваетъ цѣлое море и лопается съ трескомъ, изливаясь потоками дождя. Какъ естественный результатъ пораженія змѣевъ, или

¹⁾ Lud Ukrain., 267.— ²⁾ Азбуковникъ говоритъ, что обожницы (чародѣи) схватываютъ крылатую змію аспіда горячими клещами и тѣмъ самымъ причиняють ей смерть—Ист. очер. рус. слов., I, 275—6.

проше: разгрома темных тучъ, обнаруживается скрывавшійся за ними благотворный свѣтъ солнца. Такое появленіе сіяющаго солнца народный эпосъ представляетъ освобожденіемъ изъ-подъ власти чудовищныхъ змѣевъ похищенной ими красавицы; въ сказкѣ же объ Иванѣ Попяловѣ, любопытной по свѣжести передаваемого ею древняго мифа, прямо повѣствуется: въ томъ государствѣ, гдѣ жилъ Иванъ Попяловъ, не было дня, а царствовала вѣчная ночь, и сдѣлалъ это проклятый змѣй; вотъ и вызвался богатырь истребить змѣя, взялъ боевую палицу въ пятнадцать пудовъ и послѣ долгой борьбы поразилъ его на смерть, поднялъ змѣиную голову, разломалъ ее—и въ ту же минуту по всей землѣ сталъ бѣлый свѣтъ, т. е. изъ-за разбитой тучи явилось красное солнце. Въ другой русской сказкѣ змѣй похищаетъ ночныя свѣтила; богатырь отсѣкаетъ ему голову, и изъ нутра чудовища выступилъ свѣтѣль мѣсяцъ и посыпались частыя звѣзды. Подобно тому въ финской сказкѣ (въ сборникѣ Рудбека) три змѣя похищаютъ мѣсяцъ, солнце и ясную зорю ¹⁾. Объ этомъ поглощеніи свѣтилъ создавалась у болгаръ слѣдующая легенда: въ старое время одна злая баба взяла грязную пелену и накрыла мѣсяцъ, который тогда ходилъ низко и даже совѣтъ по землѣ; мѣсяцъ поднялся высоко на небо — туда, гдѣ и теперь видѣтъ, и проклялъ нечестивую: вслѣдствіе этого проклятiя она превратилась въ змѣю, и отъ нея произошли всѣ теперь-существующія земныя змѣи. Много она людей пожрала и истребила бы весь свѣтъ, да святой Георгій убилъ ее ²⁾. Злая баба, очевидно, — злая-вѣдьма,

¹⁾ Вибл. для Чт. 1863, XII, замѣтка Худяк. Сличн съ словацкою сказкою о солнцевомъ конѣ, которая развиваетъ ту же мысль, что и наши сказки объ Иванѣ Попяловѣ и Иванѣ-коровѣмъ сынѣ—т. I, 606.— ²⁾ Каравелъ, 299—300.

грязная пелена — мрачный облачный покровъ, св. Георгій — защитѣа Перуна.

Солнце, луна и звѣзды, зоря и молніи уподоблялись серебру, золоту и самоцвѣтнымъ каменьямъ; ихъ яркій свѣтъ, поглощаемый тучами, на метафорическомъ языкѣ назывался многоцвѣтнымъ сокровищемъ, похищеннымъ демонами мрака и запрятаннымъ въ глубокія подземелья облачныхъ горъ. Вторгавсь въ эти пещеры и убивая змѣя, богъ громовникъ не только проливаетъ дождевые потоки, но и открываетъ дорогіе клады. Вотъ основаніе, почему Индра называется богатымъ всѣми сокровищами, щедрымъ подателемъ и творцемъ богатства ¹⁾; вотъ гдѣ — зародышъ безчисленныхъ, распространенныхъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, сказаній о змѣяхъ и драконахъ, жадно-оберегающихъ въ подземныхъ пещерахъ, въ ущеліяхъ скалъ, въ глубинахъ морей и рѣкъ громадные клады серебра, золота и драгоценныхъ камней. Сказанія эти извѣстны и на востокѣ, и въ Греціи. По свидѣтельству германскихъ памятниковъ, драконы лежатъ на золотѣ, выпуская вокругъ себя чудный блескъ; потому золото на эническомъ языкѣ обозначается змѣинымъ ложемъ — *orinbedhr*, *orinbedhseldr* (*wurmbett*, *wurmbettsfeuer*). Согласно съ этимъ, въ русской сказкѣ ²⁾ вѣщая жена змѣя оборачивается золотомъ кроваткою, съ надеждою пригласить богатыря на гибельный отдыхъ: если бы онъ не остерегся и лёгъ на золотое ложе, тотчасъ бы въ огнѣ сгорѣлъ. Драконы стерегутъ въ пещерахъ горящія какъ жаръ сокровища (*glühende schätze*) и носятъ ихъ ночью (— когда небо опрачено тучами) по воздуху. Нѣмецкія саги рассказываютъ о большой шипящей змѣѣ, которая обитаетъ въ водѣ (— въ дождевыхъ источникахъ) передъ пещерами, скрывающими внутри

¹⁾ Die Götterwelt, 63.— ²⁾ Н. Р. Ся., VII, 3.

золото; если найдется снѣльчакъ, которому удастся наступить змѣѣ на голову, то она послужитъ для него мостомъ черезъ глубокія воды; перейдя по этому месту, можно достать столько золота, сколько душеѣ угодно. Другой разсказъ: ярко блестятъ при солнечномъ свѣтѣ куча золота, черныи змѣѣ обвиваетъ ее кольцомъ, и только небольшой промежутокъ остается свободнымъ для прохода, между головой и хвостомъ змѣѣ. Одинъ слуга увидалъ кладъ, прошелъ въ этотъ промежутокъ и сталъ забирать золото, какъ вдругъ послышалось страшное шипѣніе; испуганный, онъ бросилъ добычу и пустился бѣжать. Въ тоже мгновеніе змѣѣ вѣстѣ съ сокровищемъ погружался въ гору, которая и сомкнулась за нимъ; бурная гроза пронеслась, солнце по прежнему мирно сіяло на небѣ, а на землѣ лежало вѣсколько монетъ, упавшихъ вѣ змѣѣнаго кольца. Сказаніе о змѣѣ Фаѣнирѣ (Fáfnir) принадлежитъ весьма ранней эпохѣ. Пѣсни Старой Эдды разсказываютъ, что ему досталось золотое сокровище, отнятое некогда хитрымъ Локи у карлика Андвари. Носа на головѣ «ужасъ наводящій» шлемъ Эггиръ, Фаѣниръ возлежалъ на наследственномъ золотѣ. Имя Oegir (Āgias, Ōgias, гот. Ōgeis, др.-сакс. Agi, др.-вер.-нѣм. Aki, Uoki) тождественно Ahi; первоначально это былъ демонъ дождевыхъ тучъ—змѣѣ; низвергнутый съ неба молніями громовника, змѣѣ-туча упалъ дождевой водою и образовалъ земныя моря и потоки. Потому Эггиръ признанъ былъ морскимъ богомъ; но воспоминаніе о его древнѣйшемъ значеніи не было совершенно утрачено, и скандинавская сага причисляетъ его къ породѣ великановъ, враждебныхъ асамъ¹⁾. Шлемъ Эггиръ — метафора темнаго облака (I, 548). Зигурдъ, потомокъ Одина, убиваетъ змѣѣ Фаѣнира, овладѣваетъ сокровищемъ и увозитъ его на спинѣ богатырскаго коня Грани.

¹⁾ German. Mythen, 81—88. Midhgardhsschlange есть другое пред- ставленіе того-же демоническаго существа.

Подобно Зигурау, и Зигфридъ добываетъ сокровище, поражая страшнаго дракона: это знаменитый кладъ Нибелунговъ — ния, соответствующее Ниблунгамъ Эдды. Nibling, царь карликовъ, оставилъ его въ наследство своимъ сыновьямъ, которые спрятали сокровище подъ драконовымъ камнемъ, гдѣ и нашелъ его Зигфридъ. Карлики, какъ увидимъ въ слѣдующей главѣ, стоятъ въ близкихъ отношеніяхъ къ великанамъ тучъ, также хранятъ великія богатства и, какъ грозовые духи, занимаются ковкою металловъ. Поражая молниеноснымъ мечемъ змѣя-тучу Зигурдъ—Зигфридъ выводитъ золото солнечныхъ лучей изъ-за темныхъ покрововъ облаковъ и тумановъ: Nibelunc=sohn des nebel's, Niflheim= страна мрака, тумановъ, адъ ¹⁾). Въ валахской сказкѣ змѣи, похищающіе царевенъ, названы туманными ²⁾). Проклятіе, которое изрекъ карликъ Андварп и которое влечетъ за собою цѣлый рядъ убійствъ и гибель тѣхъ, кому достается сокровище, напоминаетъ намъ русскія преданія о заклятіяхъ, сопровождающихъ зарытіе кладовъ (см. стр. 364). По свидѣтельству нѣмецкой сказки, драконъ обладаетъ чудеснымъ бичемъ: стоитъ только хлопнуть этимъ бичемъ, какъ тотчасъ запрываетъ золото, т. е. удары громовой плети вызываютъ золотыя искры молніи (I, 283). Литовцы рассказываютъ о двухъ исполинскихъ богатыряхъ Витольфѣ и Альцисѣ; и тотъ, и другой побѣдилъ подъ горою змѣи и завладѣлъ великими сокровищами ³⁾). Богатырь Добрыня нашелъ въ змѣиныхъ пещерахъ злато-серебро; храненіе этихъ металловъ и вообще кладовъ русскія повѣрья приписываютъ огненному змѣю. Надъ кладомъ горятъ свѣчи; замѣтить ли кто такую свѣчу, увидитъ ли летящаго змѣя — въ обоихъ случаяхъ долженъ провознести закли-

¹⁾ D. Myth., 653—5. 929—932; Andeutung. eines Systems der Myth., 176; Симрокъ, 156—167. — ²⁾ Шоттъ, стр. 85. — ³⁾ Черты литов. нар., 76—77.

тѣ: «аминь, аминь, разсыпся!»—и кладъ разсыпается деньгами, а змѣй искрѣши. Надъ чьимъ домомъ разсыпается змѣй, туда, по житію поселянъ, носитъ онъ богатство. Сербское выраженіе «мажево отресице» означаетъ: блестякъ, золото, отрясаемое летучимъ змѣемъ, а лужицкая поговорка: «won ma zmiја» (онъ имѣетъ змѣя) употребляется въ смыслѣ: у него не переводятся деньги ¹⁾. Лужичане вѣрятъ, что мническій змѣй (plon) несется по небу съ такою быстротою, что глазъ не успѣваетъ за нимъ слѣдовать, и надъ кѣмъ опустится, тому приноситъ счастье и благословеніе. Своихъ любимцевъ между людьми онъ надѣляетъ золотомъ, являясь къ нимъ черезъ дымовую трубу; такого змѣя, приносящаго золото (деньги), называютъ: реіеџну (денежный) zmiј. Ему же принадлежитъ и охраненіе зарытыхъ въ землѣ сокровищъ, присутствіе которыхъ узнается по яркому блеску играющаго на томъ мѣстѣ пламени, что обыкновенно выражается словами: реіеџу hгаја. Кому служитъ змѣй, тотъ весьма скоро становится богачемъ; но за свои дары змѣй требуетъ жертвенныхъ приношеній. Въ избахъ онъ поселяется за печкою, и на плитѣ очага ставятъ для него молочную кашу, мясо и другія яствы, которыя и пожираются имъ въ то время, какъ скоро все заснетъ въ домѣ ²⁾. То же повѣрье встрѣчаемъ въ Бѣлоруссіи о домовомъ цмоукѣ (змѣѣ); здѣсь ходитъ разсказъ о мужикѣ, которому змѣй носилъ деньги, а этотъ обязанъ былъ ставить ему на кроватѣ дома яшниццу. Разбогатѣвши, мужикъ пренебрѣгъ своею обязанностію и однажды не поставилъ обычной яствы; змѣй улетѣлъ озлобленный, а на другой день изба и всѣ надворныя строенія мужика сгорѣли, и онъ сдѣлался бѣднякомъ ³⁾.

¹⁾ Сказ. Бронниц., 10. Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 22—25; Срп. рјечник, 212; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 11.—²⁾ Volklieder der Wenden, II, 266.—³⁾ Мавкъ, XVII, 41; Могилев. Г. В. 831, 19.

Чехи признають дракона за демона, готового служить человеку; когда онъ летитъ высоко, то предвѣщаетъ счастье (= плодородіе), а низко — предвѣщаетъ бѣду, преимущественно опасность отъ огня; носется ли онъ надъ городомъ или деревнею, надо ожидать большого пожара. О людяхъ, разбогатѣвшихъ неизвѣстными средствами, чехи говорятъ: «у нихъ поселился плевникъ» (огненный змѣй) — точно также, какъ нѣмцы думаютъ, что такимъ счастливымъ черный драконъ приноситъ деньги черезъ печныя трубы ¹⁾). Такимъ образомъ змѣй, какъ воплощеніе молніи, низведенной нѣкогда (по свидѣтельству древняго мифа) на домашній очагъ, отождествляется съ домовыми духами и получаетъ характеръ пената (см. стр. 71) Воображеніе простолюдиновъ помѣщаетъ его за печкою и заставляетъ прилетать въ избу чрезъ дымовую трубу; въ Россіи всюду убѣждены, что именно этимъ путемъ появляется и исчезаетъ огненный змѣй. По чешскому поверью, въ каждой избѣ есть свой домовый змѣй — *had-hospodařik*, который иногда показывается людямъ; когда умираетъ этотъ гадъ, то вмѣстѣ съ нимъ умираетъ и хозяинъ дома (сравни выше стр. 106 съ подобнымъ же поверьемъ о пѣтухѣ). Въ нѣкоторыхъ деревняхъ утверждаютъ даже, что въ каждомъ домѣ живутъ двѣ большія змѣи; оруженныя дѣтенышами, онѣ являются таинственными представителями хозяйской семьи. Если будетъ убитъ змѣй-самецъ, то немедленно умираетъ хозяинъ дома, а если самка — то смерть постигаетъ хозяйку. Змѣи эти оберегаютъ домъ и принадлежащія къ нему владѣнія отъ всякаго несчастія и заботятся, чтобы все было сохранно. *Had-hospodařik* живетъ или подъ печкою, или подъ порогомъ избы, и потому никто не осмѣливается колоть дрова на порогѣ, что

¹⁾ Громаниъ, 22—23; Beiträge zur D. Myth., 227. 339.

бы не убитъ печально змѣя ¹⁾. Напомнимъ, что домовые эльфы также обитаютъ подъ порогами избы (стр. 113) и что кобольды — гонимыя пламени, разводимаго на домашнемъ очагѣ, нередко являются въ образѣ краснаго или снѣгаго дракона ²⁾. Падающія звѣзды принимаются за огненнаго змѣя или дьявола, который разсыпаясь искрами — превращается въ кладъ; въ томъ мѣстѣ, куда упадетъ звѣзда, можно найти подъ землею великія сокровища ³⁾. Кто увидитъ змѣй, свившихся въ клубокъ, и между ними царя змѣя, тотъ долженъ бросить въ нихъ кучу камней (= метафора молніи, *donnerstein*), и змѣи тотчасъ-же обратятся въ чистое золото.

Старинный метафорическій языкъ уподоблялъ солнце не только золоту, но и драгоценному камню, и блестящей коронѣ (I, 214, 219). Выражаясь поэтически, змѣй-облачитель дневнаго свѣтила заключаетъ въ себя самоцвѣтный камень или носитъ на головѣ золотую корону, украшенную дорогими камнемъ; а во время весенней грозы и дождевыхъ ливней, просвѣтляющихъ ликъ омраченнаго солнца, онъ сбрасываетъ съ себя эту корону или камень. Но подъ тою-же метафорой золотого, свѣтящагося камня представлялась и молнія, носимая змѣею-тучею и роняемая нѣ въ быстромъ полетѣ по воздуху. Давая сходныя метафорическія названія различнымъ явленіямъ природы, фантазія древняго человѣка постоянно сливала ихъ въ своихъ мнѣческихъ сказаніяхъ, что замѣчается и въ преданіяхъ о змѣиномъ камнѣ. Мнѣ этотъ съ теченіемъ времени былъ перенесенъ на земныхъ змѣй, которые, по мнѣнію народа, живутъ у себя царя, украшеннаго чудною короною. По свидѣтельству кельтскихъ и германскихъ сказаній, король-змѣй носитъ на

¹⁾ Громаниъ, 78. — ²⁾ Beiträge zur D. Myth., 338. — ³⁾ O. Z. 1818, 68; Галушъ, 148; Громаниъ, 32.

головѣ золотой вѣнецъ съ безцѣннымъ блестящимъ камнемъ (schlangenstein). Въ весеннюю пору, когда начинаются грозы, змѣи пробуждаются отъ зимняго оцѣпенѣнія (сна) и выползаютъ изъ норъ насвѣтъ божій, и впереди ихъ—король, котораго легко узнать по золотому вѣнцу. Если разостлать передъ нимъ красный платъ, то онъ положитъ на него свою корону, и тогда можно овладѣть ею, но схвативши корону—надо сейчасъ-же спастись бѣгствомъ на быстрыхъ конѣ. Замѣтивъ похищеніе, змѣиный король начинаетъ страшно и громко шипѣть, преслѣдуетъ вора, и если настигаетъ, то предаетъ смерти ¹⁾. Когда король-змѣя купается въ источникахъ или пьетъ приготовленное ему молоко, онъ непременно снимаетъ съ себя корону; преданіе это извѣстно и между чехами: змѣи, рассказываютъ они, пьютъ свою королеву, которая носитъ на головѣ золотую коронку и снимаетъ ее только въ день св. Петра и Павла, отправляясь купаться въ источникъ, или въ то время, когда разстелютъ бѣлый платъ и поставятъ для нея молоко. Смыслъ преданія ясенъ: король-змѣя или королева-змѣя сбрасываетъ съ себя корону солнце не прежде, какъ искупается въ небесныхъ источникахъ или ухнетъ небеснаго молока, т. е. не прежде, какъ прольются дожди и исчезнутъ съ неба темныя тучи; потому потеря короны для змѣиного короля равняется потери жизни ²⁾. По болгарскому повѣрью змѣиный царь бываетъ о двухъ головахъ, на одной головѣ—корона, а языкъ—изъ брилліанта; если убить этого царя (что впрочемъ весьма трудно, ибо онъ окруженъ самыми лютыми змѣями, которые всѣ подымаются на его защиту) и завладѣть брилліантомъ и короною, то сдѣлаешься повелителемъ всего міра и будешь бессмертнымъ ³⁾. Въ другихъ славянскихъ земляхъ и въ Германіи

¹⁾ D. Myth., 650; Сказ. Грим., II, стр. 111—2; Die Götterwelt, 103.—

²⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 441; Громаничъ, 79.— ³⁾ Каравел., 170.

думаютъ, что обладаніе змѣнною короною сообщаетъ человѣку чародѣйныя знанія, помогаетъ находить подземные клады и надѣляетъ безчисленными богатствами ¹⁾. Между другими кладами змѣя стерегутъ камень, съ помощію котораго можно оживлять мертвыхъ, возвращать зрѣніе и открывать золото; грозовыя птицы сражаются съ змѣями и похищаютъ у нихъ это сокровище. Въ Нормандіи упѣло преданіе, что вѣстница весны — ласточка обладаетъ таинственнымъ знаніемъ находить за моремъ драгоцѣнный камень, дарующій слѣпымъ зрѣніе; если разостлать подъ ея гнѣздомъ красный платокъ, то она, принявъ его за огонь, броситъ туда чудный камень, и тогда легко овладѣть имъ ²⁾; т. е. весна выводитъ изъ-за облачнаго моря животворное солнце, это всевидящее мировое око, прогоняющее слѣпоту зимы и ночи и все позлащающее своими яркими лучами. На Юрѣ разсказываютъ о безсмертной, летучей змѣѣ съ алмазнымъ (діамантовымъ) глазомъ ³⁾. У армянъ, какъ свидѣлствуетъ баронъ Гакстгаузенъ, сохраняется вѣрованіе, что между змѣяни горы Арапатъ есть порода, состоящая подъ владычествомъ летучей царицы, которая держитъ во рту волшебный камень и въ извѣстныя ночи бросаетъ его высоко на воздухъ, гдѣ онъ сіяетъ какъ солнце; вѣчное счастье тому, кто сумѣетъ схватить его на лету ⁴⁾. У разныхъ народовъ существуютъ разсказы о камняхъ, зарождающихся въ головѣ эхидны, змѣи и пѣтуха; кто доставитъ такой камень, тотъ можетъ считать себя совершенно-счастливымъ: всѣ желанія его будутъ немедленно исполняться. Эти суевѣрные преданія вызвали въ средніе вѣка желаніе отыскать философской камень, обладающій силою превращать все въ

¹⁾ Ильяшъ, 125.— ²⁾ Sonne, Mond u. Sterne, 2—4; Die Götterwelt, 206.— ³⁾ D. Myth., 650.— ⁴⁾ Закавказскій край, II, 56—57.

золото, увеличивать продолжительность жизни и надѣлать мудростью (ðskasteinn=wünschelstein ¹⁾). Въ русской сказкѣ ²⁾ добрый молодецъ строитъ корабль, и нагрузивши его угольемъ, плыветъ въ открытое море—къ тому острову, гдѣ было логовище двѣнадцатиглаваго змѣя, который выходилъ оттуда пожирать народъ; змѣй спалъ, и сказочный герой, пользуясь этимъ, засыпалъ его угольемъ, развелъ огонь и принялся раздувать мѣхами: очевидно, это богатырь-грозовникъ, раздувающий грозное пламя кузнечными мѣхами. Когда змѣй допнулъ, онъ отрубилъ ему мечомъ всѣ двѣнадцать головъ и въ каждой головѣ нашелъ по дорогову самоцѣтному камню. Въ Бѣлоруссiи и Литвѣ рассказываютъ о необыкновенной красотѣ царя-змѣя, о чудныхъ переливахъ красокъ на его кожѣ и объ алмазномъ гребешкѣ на головѣ; если стануть его преслѣдовать, то онъ издаетъ ужасное шипѣніе, и вмигъ со всѣхъ сторонъ мчатся толпы ужей на его защиту—и тогда бѣда обидчику ³⁾. Свистъ ужинаго царя такъ громокъ, что его слышно по всей Литвѣ ⁴⁾. На Украинѣ думаютъ, что царь-ужъ или царь-змѣй отличается отъ простыхъ гадюкъ своею громадностью, и сверхъ того нѣтъ на головѣ золотые, свѣтящіеся рожки. При встрѣчѣ съ нимъ въ лѣсу, должно положить на дорогѣ красный поясъ или платокъ; увидя красный цвѣтъ, онъ сбрасываетъ свои золотые рожки, и кто съумѣетъ захватить ихъ—тотъ будетъ и здоровъ, и счастливъ, и богатъ; богатъ — потому, что ему будутъ доступны всѣ клады. Рассказываютъ еще, что у царя-змѣя два золотыхъ рога, овладѣвши которыми должно закопать ихъ подъ двумя еще-нераспустившимися дубами; одинъ дубъ засохнетъ, а другой покроется зеленью; рогъ, зарытый подъ первымъ деревомъ, — несчастливый, жертвующій, а зарытый

¹⁾ D. Myth., 1169—1171; Pentamer., № 31.— ²⁾ Н. Р. Сл., VIII, 21.—³⁾ Иллюстр. 1848, № 28; Семеновск., 94.—⁴⁾ Нар. сл. раз., 121.

надъ другимъ—счастливымъ, оживляющій ¹⁾. Выше (I, 679—680, 771—3) было указано, что, соединяя съ молніей понятіе объ остромъ, наносящемъ кровавыя раны орудіи, фантазія уподобляла ее золотому рогу или зубу, и что зубъ молніи называется въ народныхъ сказкахъ мертвымъ и зѣлымъ. Два зѣлые рога оживляющій и мертвящій вполне соответствуютъ представленію о Перуновомъ цвѣтѣ, который и пробуждаетъ отъ смерти, и погружаетъ въ безжизненный сонъ—воскрешаетъ природу отъ зимняго оцѣпенія и наноситъ смертельные удары. Нѣтъ сомнѣнія, что и съ зѣлымъ камнемъ могло соединяться не только представленіе весенняго солнца, охваченнаго темными тучами, но и сверкающей въ нихъ молніи. Все могучія свойства, какія придаются зѣлому камню: просвѣтленіе очей, открытіе кладовъ, исполненіе всевозможныхъ желаній, дарованіе здоровья, счастья и вѣжды (первоначально надъ демоническими силами—*siegstein*), принадлежать и Перунову цвѣту, и Перуновой лозѣ.

Сверкающія въ лѣтніе мѣсяцы молніи исчезаютъ на зиму, и глазъ смертнаго не видитъ ихъ болѣе до прихода весны; лѣтеть съ тѣмъ перестаютъ литься благодатные дожди и зимняя стужа налагаетъ на облака свои леденящіе оковы. Явленіе это на древнемъ живописномъ языкѣ обозначалось такъ: зѣли прячутся на зиму въ облачныхъ пещерахъ и скалахъ и засыпаютъ въ нихъ долгимъ, непробуднымъ сномъ—до тѣхъ поръ, пока не явится весна и не отопретъ эти пещеры и скалы ключемъ-молніей. Позднѣе, когда затерянъ былъ смыслъ старинныхъ метафоръ, означенная поэтическая фраза, понятая буквально, стала прилагаться къ обыкновеннымъ зѣлымъ и гадамъ, которыхъ холодная зима повергаетъ въ сонное, оцѣпенѣлое состояніе. До перваго весенняго грома, по русскому по-

¹⁾ Lud Ukrain., I, 251—2; Пантеонъ 1854, VI, ст. Шпилевск.

вѣрю, змѣи не жалить ¹⁾. Въ высшей степени интересенъ словацкій разсказъ: однажды — это было осенью, въ то самое время, когда змѣи уходятъ спать въ землю — лежалъ въ полѣ овчаръ и смотрѣлъ на ближнюю гору. Онъ увидѣлъ чудо: множество змѣй ползло со всѣхъ сторонъ къ каменной горѣ; при приближеніи къ ней, каждая змѣя брала на языкъ травку, которая тутъ-же росла, и прикасалась ею къ твердой скалѣ; скала открывалась, и змѣи одна за другою исчезали въ ея вертепахъ. «Надо посмотрѣть, что это за трава и куда ползутъ змѣи!» подумалъ овчаръ; трава была ему невѣдомая; какъ только онъ сорвалъ ее и дотронулся до скалы — эта тотчасъ же раскрылась передъ нимъ. Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь о чудесной разрывъ-травѣ (springwurzels), т. е. о молнии, разрывающей облачныя горы (см. стр. 397); овчаръ же — никто иной, какъ самъ Перунъ, пастырь небесныхъ стадъ — облаковъ-барашковъ. Онъ вошелъ въ отверстіе и очутился въ пещерѣ, стѣны которой блистали серебромъ и золотомъ. Посреди пещеры стоялъ золотой столъ, а на немъ лежала огромная, старая змѣя. Вокругъ стола лежали другія змѣи. Всѣ они спали такъ крѣпко, что ни одна не пошевелилась, когда вошелъ овчаръ. Долго осматривалъ онъ пещеру; наконецъ, опомнившись, хотѣлъ отправиться назадъ, но это нелегко было сдѣлать; скала въ ту-же минуту сомкнулась за нимъ, какъ только онъ вступилъ въ ея нѣдра. Овчаръ не зналъ, какъ и гдѣ найти ему выходъ, и сказалъ самъ себѣ: «если нельзя отсюда выйти, такъ стану я спать!» Легъ назовъ и уснулъ. Сильный шумъ и шипѣніе разбудили его; раскрывши глаза, онъ увидѣлъ множество змѣй, которые лезли золотой столъ и спрашивали: «не пора ли?» Старая змѣя медленно подняла голову и отвѣчала: «пора!» Потомъ

¹⁾ Этн. Сб., VI, 118.

ытывалась отъ головы до хвоста, какъ гибкій прутъ, спустилась со стола на землю и направилась къ выходу пещеры; всѣ змѣи поползли за нею. Старая змѣя прикоснулась къ каменной стѣнѣ—и скала немедленно отомкнулась; вышли змѣи, вышелъ за ними и пастухъ, но каково было его удивленіе! вмѣсто осени уже была весна, природа оживалась въ новую зелень и жаворонки оглашали воздухъ сладкозвучными пѣснями. Подобно Одну (стр. 441), цѣлую зиму проспавъ онъ непробуднымъ сномъ въ пещерѣ облачной скалы. О старой змѣѣ (=змѣиномъ царѣ) преданіе утверждаетъ, что пробужденная отъ зимняго сна—она летать по воздушнымъ пространствамъ, пошрачая собою свѣтлое небо, извергая изъ очей искры, изъ открытой пасти пламя, и ударяя хвостомъ съ такою силою, что вѣковыя деревья гнутся и ломаются, какъ трости; земля дрожитъ, горы (=тучи) даютъ трещины и съ нихъ падаютъ шумныя воды (=дождь). Въ такой картинѣ рисуетъ мнѣ весеннюю грозу съ ея грозовыми ударами, сверкающими молніями, стремительными вихрями и проливными дождями ¹⁾. Вмѣстѣ съ пробужденіемъ царя-змѣи начинаются и бурныя грозы. Преданіе это извѣстно и въ Болгаріи, и въ Россіи. Какъ скоро наступитъ осень (рассказываютъ болгары), змѣи собираются около своего царя, который распределяетъ ихъ на «змиѣища» = нѣста, логовища, гдѣ они должны провести зиму. Съ каждымъ змѣинымъ стадомъ царь отпускаетъ по главному змѣю, который ложится въ срединѣ, а прочіе располагаются вокругъ него. Тоже самое дѣлаетъ и царь съ своею свитою, которая состоитъ изъ змѣй, нѣвѣющихъ на хвостахъ колокольчики ²⁾:

¹⁾ Slov, pohad., 230—8; Westsl. Märch., 116—121.— ²⁾ Каравел., 170.

звонъ — метафора грома. По русскому повѣрью, 14 сентября (на праздникъ Воздвиженья св. креста) все змѣи (гадюки) лѣзутъ въ вѣрѣй или скрываются въ землю; только тѣ, которые укусили кого-нибудь въ продолженіи лѣта, обречены въ наказаніе за это мерзнуть въ лѣсахъ. Сербы, встрѣтивъ змѣю «по јесењему крстову дне (послѣ 14 сентабра), за ону се мисли да је ујела како чел(ъ)аде, па је зема(ъ)а у се не ће да прима» ¹⁾. Въ этотъ день змѣи собираются въ кучи въ ямахъ, яругахъ и пещерахъ и остаются тамъ на зимовье вмѣстѣ съ своею царницею; среди нихъ лежитъ свѣтлый камень-алатырь, змѣи лежатъ его и съ того бываютъ и сыты, и сильны ²⁾. Этотъ облегаемый змѣями камень, которому соответствуетъ золотой столъ (= тронъ) словацкаго преданія и золотое ложе Фафинира, есть метафора солища, окутаннаго тучами; по свидѣтельству русскаго заговора, змѣя Гарифена ³⁾ лежитъ на черномъ руцѣ (= сволъ облака), а черное руно на золотомъ камнѣ ⁴⁾. Одна дѣвица заблудилась на Воздвиженьевъ день въ лѣсу, плутала-плутала и неожиданно провалилась въ яму. «Нѣма така глибочѣнна, що-й свиту не видно. Дивитца — дакъ тамъ гадюкъ силна-силѣнная, мабуть вони зо всѣго свиту зѣбрались на зимовья! Такъ уси зразу й кинулись до неї, підняли голови до-й свѣять. Злякалась вона... коли-жъ дивитца — одна така здеровенна да вся въ золоти и лизе до неї. Не бійся, каже, дивчино! ничего; безъ мене нѣшто тобі ничего не заподіє, я тутъ найстарѣйша; якъ схочешъ јисти, то онъ глянѣ — лежить каминь, ти й полижи ёго. Лизнула вона того кáменю — и јисти вже не хóче». Такъ прожила она зиму съ змѣями. На Благовѣщенье (25 марта, когда прилетаютъ птицы

¹⁾ Срп. рјечникъ, 243. — ²⁾ Иллюстр. 1845, 251. — ³⁾ Искаженое прозваніе „Горынычъ“, съ приданіемъ ему женской формы. — ⁴⁾ Сахаровъ, I, 21.

въ вѣрїя и приносить съ собою ключи отъ неба), въ то самое время, какъ уже сталъ свѣтъ, велѣла ей золотая гадюка: «становись на меня!» Дѣвица стала на змѣю, а гадюка какъ подкинетъ ее вверхъ — такъ и выкинула изъ ямы! ¹⁾ По другому варианту (харьков. губ.) змѣи сплелись вмѣстѣ и образовали столбъ, по которому дѣвица и вытѣла на бѣлый свѣтъ, и воротилась она въ деревню худая да блѣдная. Такому-же усыпленію подвергается и тотъ, кто попадаетъ въ подземные провалы, наполненные дорогими кладями ²⁾; сравни съ преданіями о зачатыхъ герояхъ и разбойникахъ, заключенныхъ въ скалахъ — стр. 442—454). Известна еще между нашими поселянами не менѣе интересная сказка о кривой царевнѣ. Весельчакъ-пьяница вызвался вылѣчить ей глаза и позвалъ въ змѣиное царство; въ томъ царствѣ жили одни змѣи и гады. Кругомъ города лежала большая змѣя, обвившись кольцомъ, такъ что голова съ хвостомъ сходилась (= *Idgungandr*). Пьяница воспользовался сномъ исполненной змѣи, сдѣлалъ веревочную лѣстницу съ желѣзными крюками на концѣ, накинулъ лѣстницу на городскую стѣну, забрался въ городъ и посреди его нашелъ камень, а подъ нимъ вѣшную мазь: стоить только помазать ею глаза, какъ слѣпота тотчасъ-же проходитъ. Взялъ онъ эту мазь, спряталъ подъ мышку, сѣлъ на корабль — и въ море. Пробудилась большая змѣя, погналась за похити-

¹⁾ Основа 1862, IX, 104—5. — ²⁾ Записки Р. Г. О. по отдѣл. этногр., I, 730: «Сбиленъ съ дороги крестьянинъ и бродилъ около большой ямы; глядитъ: земля отворилась и стали видны бочки съ серебромъ и золотомъ. Чортъ ли его туда пихнулъ, самъ ли попалъ — только очутился въ подвалѣ, посматривалъ, какъ бочки на цѣпяхъ висятъ, и хотѣлъ было вернуться назадъ, и выхода уже нѣтъ; что дѣлать? Помогнулся Богу, легъ спать, и проспалъ тамъ цѣлый годъ. Какъ пришло время просушиваться кладу, разбудилъ его старичекъ и вывелъ на дорогу».

телемъ; плыветъ по морю, а подъ ней вода словно въ котлѣ кипитъ, махнула хвостомъ и разбила корабль въ дребезги. Пьяницѣ удалось выплыть на берегъ; онъ выдѣлалъ кривую царевну и получилъ щедрую награду. Смыслъ преданія слѣдующій: царевна-солнце въ періодъ зимы теряетъ свой блескъ, или говоря метафорически: кривѣетъ (сѣпнеть). Богъ-громовникъ берется излѣчить ее, и для этого долженъ достать цѣлебную мазь изъ-подъ змѣйнаго камня, т. е. живую воду дождя, хранимую царемъ-змѣемъ; именно этимъ нектаромъ и насыщаются змѣи, когда лизутъ камень-алатырь (сравни выше, стр. 145, съ источниками цѣлющей воды, текущей изъ-подъ камня-алатыря). Въ весеннюю пору онъ будитъ змѣя отъ зимняго сна, вступаетъ съ нимъ въ борьбу и счастливо похищаетъ цѣлебное снадобье: корабль—метафора тучи, несущейся по небесному океану, и гибель его есть повѣстическая картина грозы; согласно съ представленіемъ молніевоснаго Перуна богомъ, всегда готовымъ сосать дождевыя облака и упиваться небеснымъ виномъ, сказка даетъ своему герою характеристическое названіе пьяницы. Добытый имъ дождь проливается на землю, и царевна-солнце снова начинаетъ блистать своими лучезарнымъ окомъ. По русскому повѣрью, кто поймаетъ бѣлую змѣю, старшую надъ всею змѣями, и убивши, натопитъ пѣзъ шел сала, и потомъ вымажетъ этимъ саломъ свои очи, тотъ получитъ даръ видѣть скрытые подъ землею клады¹⁾; т. е. дождь, проливаясь изъ разбитой тучи, освобождаетъ изъ туманныхъ вертеповъ золотое сокровище солнечныхъ лучей и открываетъ его взорамъ смертныхъ. Эпитетъ бѣлый указываетъ на змѣю хранительницу небеснаго золота—на тучу, озаренную солнечными лучами. Въ Литвѣ есть повѣрье, что съча, слѣдланная изъ сала змѣи или ужа, приносить своему

¹⁾ О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 4.

обладателю счастья: если онъ зажжетъ эту свѣчу (намѣкъ на грозное пламя), то со всѣхъ сторонъ приползутъ на его защиту змѣи и ужь, вѣстѣ съ своимъ царемъ, и принесутъ ему множество золота ¹⁾).

Изъ сказаннаго уже видно, что съ змѣею, какъ олицетвореніемъ дождевой тучи, неразлучна мысль о храненіи имъ живої воды. Весьма знаменательное указаніе на эту связь находимъ въ сказкѣ о Василеѣ-золотой коѣ, гдѣ живої (богатырской, сильной) водѣ придаво названіе змѣиной ²⁾). По свидѣтельству русскихъ преданій многоглавыя змѣи, испускающіе жгучее пламя, лежатъ у входа въ солнечно царство (т. е. въ зирій, царство вѣчнаго лѣта) и стерегутъ доступъ къ устроеннымъ тамъ криницамъ живої воды; сюда-то отправляются сказочные герои за бессмертнымъ напиткомъ. Такъ одна народная сказка ³⁾ говоритъ о чудесномъ садѣ, гдѣ растутъ молоджавыя яблочки и бьютъ ключи живої и мертвої воды, а вокругъ того сада обвился кольцомъ громадный змѣй — голова и хвостъ вѣстѣ сошлись. Въ сказкѣ про Ивана Голлаго и Марка-Бѣгуна ⁴⁾ летучій змѣй указываетъ этимъ богатырямъ на два озера; пришли къ одному озеру, бросили въ воду зеленый пруть — пруть тотчасъ сгорѣлъ; пришли къ другому, бросили въ него гнилушку — она тотчасъ пустила ростки и зазеленѣла листьями. «Огненное» (мертвое, адское) озеро — поэтическое изображеніе дождевой тучи,жигаемой молніями (о подобныхъ источникахъ см. гл. XXII). По малорусскому варианту легенды о Маркѣ Богатомъ, этотъ богачъ посылаетъ своего зятя къ царю-змѣю попросить живої водички. Чехи ставятъ дождевыя ливни въ зависимость отъ змѣиного дыханія: какъ скоро долженъ пойти дождь — изъ-

¹⁾ Сынъ Отеч. 1839, X, 140; Нар. сл. раз., 122—3; Черты латов. нар., 140. — ²⁾ Сказ. Бровиц., 25. — ³⁾ Н. Р. Сл., VII, 5, а. — ⁴⁾ Ibid., VIII, 23, б

подъ печи, гдѣ живетъ гадъ-господарикъ, исходятъ сильный запахъ ¹⁾. По нѣмецкимъ сагамъ, у святыхъ, цѣлебныхъ колодцевъ (heilbrunnen) лежатъ бѣлыя змѣи ²⁾. У одного изъ источниковъ Иггдразилли обрѣтается змѣя, грызущая корень всемірнаго дерева-тучи. Въ глубокихъ погребѣхъ драконовъ и змѣвъ хранятся сосуды или бочки съ сильною (живою) водою, и въ пылу битвы они и враждебные имъ богатыри бросаются туда, чтобы испить этого нектара и укрѣпить себя для новой борьбы. Кто изъ соперниковъ успѣетъ прежде напиться, за тѣмъ остается и побѣда. Преданіе глубочайшей древности! Гимны Ведъ заставляютъ Индру пить изъ облачныхъ источниковъ небесную сому, чтобы укрѣпиться на битву съ змѣею Вритрою ³⁾. «Пить живую воду» или «купаться» въ ней—выраженія однозначительныя, равно указывающія на пролітіе дождей; потому одна метафора легко замѣнялась другою. Отсюда возникло повѣрье, известное на Руси и въ Богеміи: кого укуситъ ядовитая змѣя, тотъ долженъ бѣжать къ водѣ; если онъ прибѣжитъ къ источнику прежде змѣи и омоетъ свою рану, то укушеніе пройдетъ безъ послѣдствій; если же змѣя успѣетъ окунуться въ воду прежде, то человекъ непременно упретъ ⁴⁾. По свидѣтельству народныхъ сказокъ, змѣи теряютъ свою могучую силу и гибнутъ, какъ скоро обсохнутъ отъ внутренняго огня или солнечнаго жара, т. е. змѣи-туча сгораютъ въ грозовомъ пламени и иссыхаютъ подъ вліяніемъ лѣтняго зноя (сравни выше стр. 529). Сражаясь съ Кирилломъ-кожемякомъ, змѣя, когда ему становилось невыносимо-жарко, спѣшила на Дятлѣрь и вскакивала въ воду, «чтобъ прохладиться троимъ». Въ сербской приповѣдкѣ читаемъ: схватился змѣй съ царевичемъ; «а какъ водне (поддень) пригреје, онда рече аждажа: та пусти ме, царев

¹⁾ Громаниъ, 78.— ²⁾ D. Myth., 554, 651.— ³⁾ German. Mythen, 96—99.— ⁴⁾ Громаниъ, 80.

снве, да замочим своју пусту главу у језеро, па да тебацим у небеске висине! ¹⁾ Русская былина о Михайлѣ-Потоцкѣ Ивановичѣ рассказываетъ, что живая вода этому витязю была принесена лютѣй змѣей изъ-подъ земли (см. ниже); подобно тому Одинъ выпилъ вдохновляющій медъ, сокрытый въ горѣ-тучѣ, пробравшись туда въ просверленное отверстие въ образѣ змѣя (I, 395). Замѣчательно преданіе, записанное въ стихъ о голубиной книгѣ:

У насъ Индра-звѣрь всѣмъ звѣрамъ отецъ:

Была на сѣмъ свѣти засѣшница,

Ня было добрымъ людямъ воспитанница,

Воспитанница, обыванница;

Юмъ копалъ рогомъ сыру мать-землю,

Выкопалъ ключи все гамбоини,

Доставалъ воды все кипучи;

Юмъ пускалъ по быстрымъ рѣкамъ

И по малинкимъ ручьямъ и ручьямъ,

По глубокимъ, по большимъ озерамъ;

Юмъ давалъ людямъ воспитанница,

Воспитанница, обыванница.

Приведемъ варианты:

а) Куда хочетъ (звѣрь)—идеть по подземелью,
Али солнце по поднебесью,
Онъ происходитъ всѣ горы бѣлокаменные,
Прочищаетъ ручьи и проточины,
Пропускаетъ рѣки, кладви студѣны:
Куда звѣрь пройдетъ—туда ключъ кипить.

Когда этотъ звѣрь возмгратся,
Словно облаки по поднебесью,
Вся вселенная (мать-земля подъ нимъ) всколыбается.

б) Когда этотъ звѣрь (рогомъ) поворотится,
Восклицать ключи всѣ подземные ²⁾.

Священные пѣсни Ведъ утверждаютъ, что богъ Индра низводитъ изъ облачныхъ горъ стремительные потоки дождя, и собирая ихъ въ особая вѣсталища, творить земные источ-

¹⁾ Срп. припов., 8; Кулишъ, II, 30.—²⁾ Калки Пер., II, 371—2.

ники, ручки и рѣки, умножаетъ ихъ воды, роетъ для нихъ широкія русла и направляетъ ихъ бѣгъ ¹⁾). Сходство русскаго преданія съ ведическимъ—въ высшей степени поразительное! Спрашивается: должно ли индѣйскаго Индру считать за первообразъ нашего мифическаго звѣря, или въ совпадении ихъ именъ слѣдуетъ видѣть не болѣе, какъ случайное созвучіе? Въ первомъ случаѣ звѣриный типъ, приданный Индрѣ, можно бы объяснить такимъ же низведеніемъ этого бога въ разрядъ демоническихкихъ существъ, какое постигло его въ религіозныхъ представленіяхъ зендской отрасли. Мы болѣе склоняемся въ пользу втораго мнѣнія; слово Индра (другія формы, встречаемыя въ разныхъ спискахъ стиха о голубиной книгѣ: Индрикъ, Вындрикъ, Единорогъ) изслѣдователи наши сравниваютъ съ греч. ὕδρα. Отъ санскр. корня ud, und (= vad, vand)—дѣлать мокрымъ образовались слова: санскр. uda, греч. ὕδωρ, литов. wandū—сл. вода; санскр. udga, литов. ugdā, англос. otog, сканд. oīg, др.-нѣм. oītag—слав. выдра (ил. vidra)—собственно: водяное животное; греч. ὕδρα — водность, ὕδρα (hudra)—баснословная водяная змѣя²⁾). Греческій мифъ рассказываетъ о славной борьбѣ Геракла съ лернейскою гидрою; это была страшная змѣя о девяти головахъ, обитавшая въ лернейскомъ болотѣ, близъ источника Ахимоны; отсюда нападала она на стада (первоначально разумѣлись стада небесныя) и опустошала страну. Гераклъ выгналъ ее жгучими стрѣлами (т. е. молніями) изъ логовища и убилъ; совершивъ этотъ подвигъ, онъ смочилъ свои стрѣлы ядомъ гидры, и съ тѣхъ поръ сталъ наносить незалѣчимыя раны ³⁾). Въ числѣ другихъ животненныхъ олицетвореній облачнаго де-

¹⁾ German. Mythen, 144—6.— ²⁾ Пинте, I, 443; Radices linguarum slov., 11; звукъ н въ словѣ „Индра-звѣрь“ вставной; см. этотъ—энтотъ (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Буслаева, 22).— ³⁾ Griech. Myth., II, 192—3.

мона, онъ представлялся и выдрю; у змѣя Фаонира былъ братъ Отиг, который въ образѣ выдры ловилъ въ подопадѣ рыбу и былъ убитъ камнемъ (— молніей), пущеннымъ рукою Локи, и за это убійство боги должны были поплатиться тѣмъ сокровищемъ, на которомъ впоследствии возлежалъ Фаониръ ¹⁾. Змѣи и драконы часто изображаются, какъ чудовища, обитающія въ водахъ или вблизи какого-нибудь источника. Такъ Тугаринъ-змѣй плыветъ по Окѣ-рѣкѣ, данна ему триста сажень, спиною валить круты берега, угрожаетъ залить всю страну ²⁾. Герои старинныхъ былинъ встрѣчаютъ Змѣя Горыныча на Израй-рѣкѣ и Сафатъ-рѣкѣ ³⁾; змѣй, съ которымъ сражался Кирило-кожемяка, жилъ на Днѣпрѣ; сербская аждаха — въ озерѣ ⁴⁾. Еще теперь, когда неистовый потокъ, низвергающійся съ горъ, рушитъ деревья и скалы, въ Германіи говорятъ: «es ist ein Drach ausgefahren!» ⁵⁾ Огненному змѣю, приносящему людямъ обиліе и богатство (хлѣбъ и золото), чехи даютъ названіе plivník, plevník, plevel, а лужичане plon — отъ корня plu, плаю: снл. plu — плуегъ, наше плыть употребляется и въ значеніи течъ, лить («свѣча плыветъ»); къ этому-же корню можно отнести слова: полѣ-и-я, чеш. plépný, plivnú, слов. plépný, plémenpý — плодovitый, дающій много сѣмянъ, пол. plénić, plócić — удобрить, сдѣлать плодороднымъ ⁶⁾. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ стиха преданіе о звѣрѣ Индрѣ связывается съ священными горами: «живетъ тотъ звѣрь въ Сіонскихъ горахъ, въ Фаворѣ или Авонъ-горѣ, онъ пьетъ и ѣсть во святой горѣ (нар. изъ синя моря), и дѣтей выводитъ во святой-же горѣ; когда звѣрь повожтится —

¹⁾ Сипрокъ, 156. — ²⁾ Сказ. Сихарова, 98, 106. — ³⁾ Кирилъ Дав., 184, 346. — ⁴⁾ Срп. припов., стр. 57. — ⁵⁾ Der Ursprung der Myth., 59. Въ норвежской сказкѣ (I, 24) пятиглавый тролль появляется изъ лона морскихъ водъ; на дубочной картинкѣ (ср. сказку объ Ерусалѣ) змѣй изображенъ плывущимъ по морю. — ⁶⁾ Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 275.

все святныя горы всколыхаются ¹⁾. Это свидѣтельство роднитъ зѣвря-Индру съ Змѣею Горынычемъ. Разрывая своимъ рогомъ, т. е. молніей, облачныя горы и подземелья и заставляя дрожать мать-сыру землю (==потрясая ее громовыми раскатами), чудовищный зѣврь (==змѣй) даетъ истокъ дождевымъ ключамъ и рѣкамъ. Молніеносный рогъ, которымъ надѣляютъ народные преданія инопчскаго царя-змѣя, даетъ поводъ пѣвцамъ о голубиной книгѣ подставлять непонятное для нихъ названіе Инд-рикъ созвучнымъ словомъ един-рогъ. Въ XVII вѣкѣ рогъ единорога считался обладающимъ силою исцѣлять тяжкіе недуги и поддерживать цѣлѣбное здоровье въ продолженіи всей жизни. Царь Алексѣй Михайловичъ соглашался за три такихъ рога заплатить десять тысячъ рублей; говорили, что они свѣтятся и бывають длиною до шести пядей. Небогатые люди старались доставать какія-то кости, признаваемыя за змѣиные рожки, толкли ихъ въ порошокъ, примѣшивали къ пиву и давали это снадобье больнымъ ²⁾. Какъ олицетвореніе молніи, змѣй буравитъ своимъ рогомъ облака, проливаетъ дожди и производитъ наводненія; но какъ воплощеніе черной тучи, какъ существо демоническое, онъ самъ задерживаетъ дожди, запрятывая ихъ животворную влагу въ облачныхъ пещерахъ, и причиняетъ засуху и безплодіе. Съ такимъ враждебнымъ характеромъ и является онъ въ большинствѣ народныхъ сказаній. По нѣмецкимъ сагамъ драконы отравляютъ колодцы и чрезъ то посылаютъ мерзъ на людей и животныхъ, особенно на коровъ, т. е. своимъ пламеннымъ дыханіемъ они на небѣ иссушаютъ дождевыя родники и изводятъ облачныхъ коровъ, а на землѣ производятъ томительный зной, заставляють пересыхать источники, вызываютъ вредныя испаренія и творять неурожавъ; естественнымъ же и необходи-

¹⁾ Калѣки Пер., II, 372.— ²⁾ Очеркъ домашн. жизни и нрав. великор. нар., 194—5; Ал. Ист., II, стр. 46; IV, 242.

ными послѣдствіемъ всего этого бываетъ сильная смертность между людьми и падежъ скота. При солнечныхъ затмѣніяхъ, которыя издревле приписывались нападенію страшнаго дракона, было въ обычаѣ закрывать колодцы, чтобы охранить ихъ отъ порчи и отравы ¹⁾. Залегая источники и рѣки, змѣи и драконы лишаютъ всю окрестную страну воды, томятъ и людей и стада смертельною жаждою. Въ апокрифической статьѣ про Феодора Тирона (по рукописи XVI в.) читаемъ: «въ градѣ томъ... бѣше одинъ кладязь кипяій водою благо: тѣмъ же кладязь одержимъ бѣше звѣрьми-змѣями и множествомъ иного гаду, и даше имъ царь жрътву по вся лѣта коровъ 12 и оунецъ 80 и агнецъ 25, и пушаху воду, и насыщаше весь народъ». Когда обычная жертва была отиѣнена, «разгнѣвае змей и уаръжа воду, и быша прискорѣнии людѣи и скоти ихъ издыхаше» ²⁾. Подобный же эпизодъ встрѣчаемъ въ малороссійской сказкѣ: въ чистомъ полѣ-на раздольи стояла криница, а вокругъ нея лежало двѣнадцать змѣвъ, и только этотъ одинъ источникъ и былъ во всемъ царствѣ; всякой разъ, когда приходилось брать изъ криницы воду, народъ долженъ былъ давать змѣямъ по двѣнадцати человѣкъ на пожраніе; такъ продолжалось долго, пока не явился богатырь, который перебилъ чудовищъ и освободилъ народъ отъ тяжелой дани ³⁾. Въ Новгородѣ сохраняется преданіе о чародѣѣ Волховѣ, который въ образѣ крокодила (вѣрнѣе: дракона) залегалъ водяной путь въ тезоименитой ему рѣкѣ, и тѣхъ, кто не хотѣлъ чтить его, топилъ и пожиралъ (стр. 225). Новогреческая сказка ⁴⁾ упоминаетъ о змѣѣ, который поселился въ источникѣ; только однажды въ годъ допускалъ онъ сосѣднихъ жителей къ водѣ, и то не прежде, какъ послѣ привода къ нему дѣвцы, кото-

¹⁾ Der Ursprung der Myth., 52, 74; D. Myth., 671.— ²⁾ Пам. отреч. лит., II, 93—95.— ³⁾ Кулишъ, II, 53—54.— ⁴⁾ Ганъ, I, стр. 306.

рую тутъ-же и съѣдалъ. По древнему греческому преданію, въблизи ѳивскаго источника скрывался въ пещерѣ страшный драконъ, изъ глазъ котораго сыпались огненные искры; онъ оберегалъ источникъ, не позволялъ спутникамъ Кадма черпать оттуда воду и безпощадно умерщвлялъ ихъ; Кадмъ выступилъ противъ дракона и убилъ его ¹⁾. Такой захватъ и обереганіе источниковъ змѣями и драконами и свободный доступъ къ водѣ послѣ ихъ убіенія соответствуютъ усиліямъ Вритры задерживать небесные потоки, которые, послѣ побѣды надъ нимъ могучаго Индры, съ шумомъ низвергаются изъ облачныхъ горъ. Герои, убивающіе змѣевъ и открывающіе для всѣхъ безопасное пользованіе водными ключами суть представители бога-громовника, развѣтля тучъ и подателя дождей. Туже мысль выражаютъ и мифы о драконахъ, приставленныхъ сторожить золотыя яблоки гесперидъ и золотое руно Колхиды; ибо золотыя яблоки тождественны, по своему значенію, съ живою водою (стр. 309), а золотое руно — метафора весенняго дожде-носнаго облака (I, 683). По белорусскому повѣрью: кто желаетъ вызвать дождь, тотъ долженъ убить змѣю и повѣсить ее на березѣ ²⁾; чехи во время засухи ловятъ змѣю и вѣшаютъ головою внизъ на древесномъ сукѣ, съ полнымъ убѣжденіемъ, что черезъ нѣсколько дней непременно пойдетъ дождь ³⁾. Эсты думаютъ ⁴⁾, что, вѣшая топоръ или змѣю, можно приманить вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака (см. выше, стр. 305—6).

Народныя преданія утверждаютъ, что змѣи любятъ пить и сосать молоко. У чеховъ и нѣмцевъ извѣстны многіе рассказы о томъ, какъ ужь и змѣи являются на поляхъ, пастбищахъ и въ домахъ къ дѣтямъ поселанъ и пьютъ вишѣтъ съ

¹⁾ Der Ursprung der Myth., 53—59. — ²⁾ Нар. сл. раз., 149. —

³⁾ Громовъ, 52, 80. — ⁴⁾ Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von Genthe, 15.

нии налитое въ чашни молоко, при чемъ змѣиный король (или королева) слагаетъ съ своей головы золотую корону. Одна мать, отправляясь въ поле, отводила своего ребенка въ садъ и оставляла ему кринку съ молокомъ; странно казалось ей, что какъ-бы много не давала она молока — кринка всегда опорожнялась дочиста; рѣшилась подсмотрѣть, что бы это значило? и вотъ что увидѣла: выползла изъ стѣны змѣя и змѣстѣ съ дитятемъ принялась за молоко, а когда горшокъ опустѣлъ — легла къ ребенку на колѣни и стала играть съ нимъ. Здѣсь змѣя приданъ характеръ охранительнаго домового духа; въ нѣмецкихъ сагахъ змѣи нерѣдко являются у дѣтскихъ колыбелей и оберегаютъ младенцевъ. Въ *Gesta Romanorum* занесено слѣдующее любопытное сказаніе: ежедневно утромъ и вечеромъ, когда молодая коровница отправлялась доить коровъ, приползала въ хлѣвъ большая змѣя съ золотомъ короною на головѣ, и коровница всякой разъ давала ей пить париде молоко. Случилось, что служанка эта должна была оставить своего хозяина; при уходѣ ея изъ дому, благодарная змѣя подарила ей золотую корону ¹⁾. Подобныя преданія можно услышать и въ русскомъ царствѣ. Въ Новгородѣ разсказываютъ, что на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоятъ Перюньскій (Перыньскій) скитъ, жилъ нѣкогда звѣрь-змѣяка Перюнь (=Перунъ), который каждую ночь ходилъ спать въ Ильмень къ волховской коровницѣ ²⁾. Во многихъ деревняхъ убѣждены, что огненный змѣй летаетъ по ночамъ къ молодымъ бабамъ и сосетъ у нихъ изъ грудей молоко; такая женщина день ото дня все болѣе и болѣе слабѣетъ, чахнетъ и наконецъ умирается жизни ³⁾; оборотни и вѣдьмы превращаются въ

¹⁾ D. Myth., 650—1; Beiträge zur D. Myth., II, 443. — ²⁾ Путешествіи изъ новгор. и псковск. губ. П. Якушкина, 118—9. — ³⁾ Сравненіи Н. Р. Сл., V, 35; VIII, 23.

огненныхъ змѣевъ, и въ этомъ видѣ высасываютъ у коровъ молоко. Съ огненнымъ змѣемъ, говорятъ простолюдины, надо обходиться осторожно, не сердить его, и когда онъ прилетаетъ на дворъ — ставить ему молоко; въ противномъ случаѣ онъ сожжетъ домъ. Повѣрье это стоитъ въ ближайшей связи съ другимъ, по которому пожаръ, происшедшій отъ удара молніи, можно потушить только молокомъ. У насъ есть примѣта: «если молоко поставлено непокрытое, то его пьетъ нечистая сила», и ходять рассказы, будто въ сонныхъ людей, привыкшихъ спать съ разинутымъ ртомъ, вползали змѣи, и поселившіеся внутри челоуѣка, ничѣмъ другимъ не могли быть вызваны назадъ, какъ только запахомъ парнаго молока ¹⁾). Болгары утврждаютъ, что змѣй-смокъ сосетъ коровъ и женщинъ; такой бѣды главнымъ образомъ опасаются 9-го августа: въ этотъ день не гоняютъ коровъ на пастбу, а женщины, особенно тѣ, которыя кормятъ ребенка грудью, не выходятъ изъ дому; бывало, что женщины, отправляясь въ поле жать, брали съ собой грудныхъ дѣтей, и вотъ когда утомленная мать засыпала на нивѣ — тотчасъ приползалъ смокъ, высасывалъ у ней молоко съ кровью, и такъ искусно, что она не чувствовала ни малѣйшей боли, а думала, что ее сосетъ ребенокъ ²⁾). Тоже рассказываютъ и въ Германіи. Отъ этого молока змѣи въ короткое время становятся сильными и толстыми; а женщины, которыхъ сосутъ они, сохнутъ и хирѣютъ ³⁾. Смокъ, бѣлор. цмокъ, пол. smok, смокъ, чешск. zmok, zmek, литов. zmakas — собственно: сосунъ (отъ smektas — сосать, см. стр. 435); въ пол. smok означаетъ и дракона, и водяной насосъ; чези говорятъ: «smoký gako zmok» ⁴⁾).

¹⁾ Записки Авдѣев., 140, 149; Терещ., VI, 14; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6; Пислов. Далъ, 1037. — ²⁾ Каравел., 250. — ³⁾ Beiträge zur D. Myth., 442. — ⁴⁾ D. Myth., 654.

Когда мы напомнимъ, что дождевыя тучи представлялись живымъ предкамъ то полногрудыми женщинами, то дойными коровами, которыхъ сосалъ и доилъ своими молніями богъ-громовержецъ, низводя на землю ихъ благодатное молоко въ видѣ дождя; то для насъ будутъ понятны всѣ приведенныя сказанія о змѣяхъ (т. е. молніяхъ), являющихся пить молоко и сосать женщинъ и коровъ. Молоко здѣсь — метафора дождя, а выраженія пить и сосать равносильны выраженію: проливать, низводить влагу (I, 671). По общему закону развитія мифовъ, эти поэтическія представленія были впоследствии перенесены на землю и преобразились въ суевѣрные рассказы и примѣты, имѣющіе въ виду обыкновенныхъ змѣй, коровъ и бабъ. Когда молнія сосетъ и доитъ тучи, онѣ постепенно рѣдѣютъ, уналяются и исчезаютъ съ неба; отсюда — убѣжденіе, что змѣй-сосунъ сугутъ коровъ и женъ, отнимаетъ у нихъ вмѣстѣ съ молокомъ силы, здоровье и самую жизнь. Ему приписываются болѣзни и падежъ скота; если у коровы опухнетъ вымя, это знакъ, что ее сосутъ змѣи и лягушки ¹⁾; чума рогатаго скота называется змѣинымъ пострѣломъ ²⁾. Лужичане различаютъ три рода огнедышащихъ, летучихъ змѣевъ: *reńežny*, *žitny* и *mlokowy zmiј*; первый приноситъ своимъ любимицамъ золото, второй — хлебъ — урожай, а послѣдній надѣляетъ коровъ изобильнымъ и вкуснымъ молокомъ ³⁾. Такое раздробленіе мифическаго змѣя на три отдѣльные вида возникло подъ вліяніемъ различныхъ, усвоенныхъ ему эпитетовъ: какъ укрыватель золотыхъ лучей солнца, онъ названъ былъ денежнымъ; какъ обладатель и низводитель небеснаго молока, получилъ эпитетъ молочнаго; а какъ молоко-дождь воспитываетъ жатвы, даетъ урожай, то ему присвоено названіе житнаго. Тѣже повѣрья находимъ и

¹⁾ Громаникъ, 130. — ²⁾ Толков. Слов., I, 816. — ³⁾ Volkslieder der Wenden, II, 266.

у другихъ славянскихъ племенъ. Согласно съ вѣщаніи, чортъ думаютъ, что красно-огненный драконъ приноситъ деньги, а снѣгъ — зерновой хлѣбъ; для своего хозяина домоу дракъ похищаетъ молоко и масло чужихъ коровъ; кто убьетъ гада-господарника, тотъ лишается счастія въ скотоводствѣ, и на поляхъ его будутъ родиться одни шевелы ¹⁾. Тому, кто сумѣетъ заслужить расположеніе цюка, онъ, по мѣтвѣмъ белорусовъ, доставляетъ деньги, хлѣбъ и молоко, дѣлаетъ его нѣвы плодородными, а коровъ богатыми молокомъ. Когда цюкъ несетъ золото, то бываетъ ясный, огненный; а когда — рожь и пшеницу, то летитъ черною тучею или принимаетъ темносиневатый цвѣтъ ²⁾. Все это подтверждаютъ указанное нами выше сродство змѣевъ съ коболями; о послѣднихъ рассказываютъ, что они любятъ пить молоко, собирая разлитыя капли, и приносить своимъ хозяевамъ и хлѣбъ, и деньги ³⁾. Летты прямо называютъ змѣй молочными ватерями (reena mahtes), т. е. производителями дождя ⁴⁾. Литовское названіе громовой стрѣлки *Laimes rāras* указываетъ на молнію, какъ на сосокъ облачной жены, посредствомъ котораго точится молоко-дождь изъ ея материнской груди. По мѣтвѣмъ нашихъ знахарей, змѣиное молоко (теперь этимъ именемъ называютъ блестящую ртуть) можетъ легко разрушить всякую мельничную плотину; стѣбитъ только влить этого молока въ прудъ — и плотина будетъ разорена ⁵⁾, т. е. вслѣдствіе дождевыхъ ливней прибываютъ воды и своимъ напоромъ ломаютъ поставленные ими преграды.

Съ живою водою нераздѣльны понятія здоровья, крѣпости

¹⁾ Громаничъ, 23, 230, 233; *Der Ursprung der Myth.*, 73. По болгарскому повѣрью, змѣя собираетъ по ночамъ росу съ чужихъ нѣвъ и пастбищъ и переноситъ на поля своего любимца. — ²⁾ Приб. къ Ж. М. Н. II, 1846, 22—25; Морганъ, Г. В. 1851, 19. — ³⁾ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 337. — ⁴⁾ *D. Myth.*, 651. — ⁵⁾ Сахаровъ, I, 39.

силъ, красоты, молодости, заживленія ранъ и возстанія изъ мертвыхъ. Боги-громовики (Индра и Донаръ), какъ щедрые податели дождей, почитались цѣлителями всякихъ болѣзней ¹⁾; тоже значеніе присвоилось и змѣю, какъ хранителю и проводнику животворной влаги небесныхъ источниковъ. Пробужденіе природы отъ зимняго омертвѣнія, дарованіе людямъ красоты и здоровья (поставленное народными повѣрьями въ самое близкое соотношеніе съ весеннимъ громомъ и дождями), богатырская и цѣлебная сила змѣя — все это представленія, тѣсно между собою связанныя. Заклятіе противъ болѣзни «родница» скрѣпляется обращеніемъ къ змѣѣ и ѣдной и ѣданицѣ, закладенной въ иѣдный столбъ ²⁾; въ заговорѣ на защиту ратнаго человѣка отъ ранъ читаемъ: «въ моихъ уздахъ сила могуча, сила могуча змѣиная сокрыта — отъ змѣя двундесатьглаваго, того змѣя страшнаго, что пролетѣлъ со окіанъ-моря, со острова Буяна, со иѣднаго дома, того змѣя, что убить двундесать богатырми подъ двундесать муромскими дубами. Въ моихъ уздахъ защиты змѣиной головы». Последнія слова указываютъ на дѣйствительный обычай носить въ амулетахъ (наузахъ) засушенные змѣиные головки. Крестьяне, въ предостереженіе отъ лихорадокъ, носятъ на шеѣ змѣиную или уховую шкурку, или ожерелье изъ змѣиныхъ головокъ ³⁾; для защиты отъ чаръ и недруговъ привязываютъ къ шейному кресту голову убитой змѣи, а въ привѣскахъ (ладонкахъ) между прочимъ зашиваютъ и лоскутокъ змѣиной кожи ⁴⁾: кто носитъ такую привѣску, того все будутъ любить и желать ему всякаго добра. Чехи ловятъ

¹⁾ German. Myth., 133—5. — ²⁾ Припомнимъ, что возвращеніе на иѣднаго змѣя исцѣляло евреевъ отъ ядовитаго укушенія обыкновенныхъ змѣй. — ³⁾ Сахаровъ., I, 27, 31; Терещ., VI, 16; Чернигов. Г. В. 1842, 40. — ⁴⁾ Владим. Г. В. 1844, 50; Вѣст. Р. Г. О. 1860, XI, 136; Пузанъ., 161. Финны употребляютъ при лѣченіи болѣзней змѣиные зубы, горло и кишку—Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 309.

на Юрьевъ день зѣю, и содранную съ нея шкуру носить девять дней на шеѣ отъ лихорадки. Съ зѣвшею шкуркою они соединяють различныя спасительныя свойства: если превратить ее въ пепелъ и присыпать раны — онѣ скоро затанутъ; если смѣшать этотъ пепелъ съ водою и смочить глаза — никто тебя не очаруетъ; если посыпать этимъ пепломъ голову — враги будутъ бояться. Кто носить при себѣ языкъ, отрѣзанный у живой зѣи на Юрьевъ день, тотъ будетъ силенъ, страшенъ своимъ недругамъ и непобѣдимъ въ рѣчахъ: повѣрье, возникшее изъ представленія молніи — огненнымъ или зѣинымъ языкомъ, а грома — побѣдоноснымъ словомъ. Отъ падушей немочи чехи даютъ больному лепешку, приготовленную на зѣиномъ яйцѣ ¹⁾. Въ прежнее время на Руси вышивали на ладонкахъ зѣиныя головы въ связкѣ — числомъ десять или двѣнадцать; иногда онѣ примыкали къ круглому лицу, которое изображалось въ срединѣ и напоминало собою голову Медузы. Любопытно сравнить съ этими ладонками тѣ старинныя металлическіе амулеты, которые дошли до насъ въ немногихъ экземплярахъ и были несправедливо называемы медалями. Такихъ круглыхъ или овальныхъ амулетовъ извѣстно намъ шесть: черниговскій (золотой), тульскій (изъ композицій), куликовскій (мѣдный). два рязанскіе (одинъ — мѣдный) и принадлежащій казанскому университету. На одной сторонѣ этихъ амулетовъ изображена голова съ выходящими изъ нея семью, десятью, двѣнадцатью или 14-ю зѣвьями; только на куликовскомъ амулетѣ зѣи представлены въ связкѣ. На одномъ изъ рязанскихъ амулетовъ центральная голова изображена въ дѣлѣ. На другой сторонѣ представлены священныя изображенія архангела Михаила или Богоматери, а на одномъ изъ рязанскихъ — изображеніе святаго, который бичемъ или

¹⁾ Громанъ, 81, 166, 176.

полнѣй поражаетъ убѣгающаго дьявола. Всѣ амулеты сдѣланы съ ушками, въ которыя, конечно, вѣздается шнурокъ или лента съ тѣмъ, чтобы носить ихъ на шеѣ. Амулеты восмисли для отвращенія колдовства и сохраненія здоровья, что подтверждается и находящимися на нихъ надписями. Надписи — нѣкоторые славянскія, а большая часть греческихъ. На черниговскомъ амулетѣ читается: «Господи, помози рабу своему Василю, аминь»; на тульскомъ: «Сыне Божій, спаси и сохрани носящаго (амулетъ), аминь». Кромѣ приведенной надписи, на черниговскомъ амулетѣ, а также на амулетѣ казанскаго университета находимъ слѣдующее заклинаніе: «очерненная чернотою (т. е. нечистая сила) — какъ змѣя будешь ты извиваться въ прахъ, какъ левъ ревѣть и какъ агнецъ трепетать въ ужасѣ». Всѣ изслѣдователи признаютъ древность означенныхъ амулетовъ, что подтверждается формою буквъ и сокращеніями въ ихъ надписяхъ, напоминающими письмо Остромирова евангелія ¹⁾. Амулеты эти, судя по ихъ греческимъ надписямъ, должны быть византійскаго происхожденія; но такое заимствованіе нисколько не шло въ разрѣзъ съ національными вѣрованіями. Обычай носить охранительныя привѣски, наузы, былъ общій у славянъ со многими другими индоевропейскими народами, и мы видѣли, что для такихъ привѣсокъ донимѣ употребляють змѣиныя шкурки и головы. Въ 1843 году, во время скотскаго падежа, въ селѣ Давшинѣ убили змѣю, выпустили изъ нея кровь въ кувшинъ, вкляпятили эту кровь съ дегтемъ и смолою, и приготовленною смѣсью намазали ворота, чтобы отогнать моровую язву ²⁾. Змѣиная кровь — метафора дождя; деготь и смола служатъ для подобнаго-же обозначенія (I, 788—9); смыслъ обряда

¹⁾ Вѣст. Евр. 1822, № V—VI, XV; 1828, XVII; 1829, XII—XIII, ст. Каченовскаго; Труды О. Н. и Д., III, 131—7; VIII, 176 и дал.; Ж. М. Н. П. 1836, II, 336—363. — ²⁾ Этн. Сб., II, 28

тогъ: дождь, пролившійся изъ убитой змѣи-тучи, прогоняетъ нечистую силу мрака—Смерть (Морану). По германскому преданію, помазаніе кровью дракона укрѣпляетъ тѣло и дѣлаетъ его неуязвимымъ для стрѣлъ и другаго оружія ¹⁾. Зигуртъ, убивши Фафинра искупался въ его крови и сдѣлался недоступенъ ранамъ; но во время купанья прилипъ у него за плечани древесный листокъ, и только въ это мѣсто, какъ помытое змѣиной кровью, можно было поразить героя. У грековъ змѣя принималась символомъ возрожденія, обновляющейся жизни. Асклепій (Ἀσκληπιός) изображался съ жезломъ, обвитымъ змѣею; сынъ Аполлона, богъ врачевства и цѣлитель болѣзней (Σωτήρ), онъ обладалъ силою молодить старыхъ и воскрешать мертвыхъ. Такому искусству его научили змѣи. Однажды обвилась змѣя вокругъ его посоха, Асклепій убилъ ее, но выползла другая змѣя, держа во рту невѣдомую травку, прикосновеніемъ которой и воскресила убитую ²⁾. Чудесная трава и посохъ Асклепія тождественны трехлиственному, обвитому змѣями жезлу Гермеса, которымъ онъ призываетъ къ жизни усопшихъ; это—извѣстная намъ Перунова трава или пруть-молиніа, отыскивающая весной облачныя горы, низводящая оттуда живую воду и тѣмъ самымъ пробуждающая природу отъ зимняго сна. Преданіе о змѣиной травѣ извѣстно у многихъ народовъ и даже занесено въ старинные лѣчебники. Такъ въ одномъ изъ рукописныхъ лѣчебниковъ XVII вѣка читаемъ о травѣ повутникѣ: «сказывалъ де виницейнинъ торговой человекъ: лучи-

¹⁾ D. Myth., 654. — ²⁾ Der Ursprung der Myth., 114, 124; D. Myth., 651. Римляне во времена республики, чтобы отвратить моромую язву, отпразднвали въ Эпидаврѣ послѣдъ за изображеніемъ Эскулапа. Послы возвратились и привезли ужа, который самъ вползъ на ихъ корабль и въ которомъ римляне признали воплощеннаго бога. Тамъ, гдѣ привезенный ужъ вышелъ на берегъ, былъ построенъ храмъ Эскулапу.

лось нѣзъ доро́гою ѣхати съ товары на возѣхъ тяжелыхъ, и змѣя де лежитъ на дорогѣ, и черезъ ее перешелъ возъ, и тутъ ее затѣрло — и она де умерла. И другая змѣя пришла и принесла во ртѣ припутникъ да на ее возложила, и змѣя де ожила и пополазла¹⁾. Въ народной русской сказкѣ встрѣчаемъ слѣдующій эпизодъ: идетъ лѣсомъ несчастная мать, несетъ на рукахъ своего зарѣзаннаго ребенка и видитъ — лежитъ подъ кустомъ змѣйка, на́двое разрубленная; приползла къ ней большая змѣя съ зеленымъ листкомъ во рту, приложила листокъ къ мертвой змѣйкѣ — и та вмгъ срослась и ожила. Женщина подняла тотъ листокъ, приложила къ кровавой ранѣ своего малютки — и ребенокъ въ ту же минуту встрепенулся, и вмѣстѣ съ жизнью получилъ непомятную силу — богатырскую²⁾. Нѣмецкая сказка: «Die drei schlangenblätter» рассказываетъ о королевнѣ, которая не хотѣла иначе выходить заужъ, какъ подъ условіемъ, чтобы женихъ далъ обѣщаніе: если она умретъ прежде, то и его схоронить вмѣстѣ съ нею. Выискался ситѣлый юноша и женился на королевнѣ. Черезъ сколько-то времени умерла королевна и заклали ее въ могильный склепъ, вмѣстѣ съ мужемъ. Смотритъ онъ, а къ нему змѣя ползетъ; выхватилъ мечъ и разсѣкъ ее на три части. Тогда выползла другая змѣя съ тремя зелеными листьями во рту, приложила ихъ къ убитой змѣѣ — и та мгновенно исцѣлилась. Молодецъ поднялъ зеленые листья, приложилъ одинъ къ устамъ, а два къ очамъ своей мертвой подруги — и она ожила: кровь побѣжала въ ея жилахъ и лицо покрылось румянцемъ. Тоже самое сказаніе сообщаетъ и русская былина о богатырѣ Потокѣ³⁾, но съ весьма любопытны-

¹⁾ Истор. Христом. Вуслаева. 1851.— ²⁾ Н. Р. Сл., VI, 53, а. Подобные рассказы находимъ въ сборникахъ: Slov. pohad, 121; Škultety a Dobšinsk., I, 5; Шоттъ, 142; Шлейхеръ, 57; Ганъ, II, стр. 274; Сказ. Грин., 16.— ³⁾ Емрша Дан., 223—4.

ни отитвами. О живительныхъ лѣстьяхъ здѣсь нѣтъ ни слова; вмѣсто того богатырь, закладенный въ могилу съ своею жертвою женою, нажеть ее змѣиною кровью:

Какъ пришла пора полуденная,
Собиралися къ нему всѣ гады змѣиныя,
А потомъ пришелъ большой змѣй —
Онъ жжетъ и палитъ пламенемъ огненнымъ;
А Потокъ-Михайло Ивановичъ
На то-то не робокъ былъ,
Вынималъ саблю острую,
Убиваетъ змѣя лютаго
И сбѣгаетъ ему голову,
И тою головою змѣиною
Учалъ тѣло Авдотьино мазати;
Въшпоры она еретица
Изъ мертвыхъ пробуждалася.

По другому варианту, сообщенному въ пѣсняхъ, собранныхъ г. Рыбниковымъ ¹⁾, богатырь хватаетъ змѣю въ клещи и бьетъ желѣзными прутьями:

Ай-же ты, змѣя подземельная!
Принеси мнѣ живой воды —
Оживить мнѣ молода жена.

И змѣя подземельная (—горынская) приноситъ ему живой воды, силу которой онъ пробуетъ сначала на убитомъ змѣиномъ, а потомъ уже оживляетъ свою молодую жену. Жена Потока принадлежитъ къ разряду вѣщихъ лебединыхъ нимфъ; въ образѣ бѣлой лебеди являеся она своему суженому въ первую ихъ встрѣчу: черезъ перо лебедь золотая, а головка увита краснымъ золотомъ, усажена скатнымъ жемчугомъ. Эти признаки указываютъ въ ней существо, тождественное съ скандинавскою Svanhvit Gullfjodhr, т. е. богиней Утренней Зорей (солнцемъ—I, 516). По вимонскимъ сагамъ целебныя воды охраняются змѣями

¹⁾ I, 219; II, 63

бѣлыми женами; и тѣ, и другія приходятъ въ полдень купаться въ источникахъ ¹⁾. Самъ богатырь Потокъ, есть дождевой громовникъ; могила, въ которой онъ заключаетъ съ своею вѣщою женою, — поэтическое представленье поджелья-тучи. Захваченная темными демонами, лебединая жена подпадаетъ злему очарованію, переходитъ въ мрачное царство Смерти, и не прежде освобождается оттуда, не прежде воскресаетъ (=просвѣтляется), какъ послѣ побѣды громовника надъ змѣю-тучею. Онъ поражаетъ змѣю мечемъ-полніей, добываетъ живую воду и выводитъ на небо ясное солнце. Чехи убѣждены въ существованіи чудесной травы, исцѣляющей всякія болѣзни и раны; змѣя, разсѣченная надвое, ищетъ этой травы, и прикасаясь къ ней, снова срастается ²⁾. Финны рассказываютъ о травѣ, которую змѣя, плавая по водѣ, держитъ въ своей пасти, чтобы предохранить себя отъ утопленія; съ помощію этой травы, она можетъ кусать самое твердое желѣзо, т. е. обрѣтаетъ ту же силу, какая привлекла быть разрывъ-травѣ ³⁾. Народныя повѣрья приписываютъ змѣямъ знаніе цѣлебныхъ зелій ⁴⁾, и нѣкоторыя травы присвоены на Руси названія: змѣиный корень (или чортова борода), змѣиы головки, змѣиный укусь, или Егорьево копье — *veronica latifolia* ⁵⁾. Воспоминаніе о ивонческой змѣиной травѣ по преимуществу соединяется съ чеснокомъ и лукомъ, такъ какъ растенія эти, ради ихъ остраго, жгучаго сока, получили свои названія отъ корней, означающихъ жаръ, горѣніе: отъ *ush* — *ugere* санскр.

¹⁾ D. Myth., 1102, 1129; Beiträge zur D. Myth., II, 441. — ²⁾ Громовникъ, 89. — ³⁾ Вест. Р. Г. О. 1856, IV, 309. — ⁴⁾ Andeutung. eines Systems der Myth., 178. — ⁵⁾ У этой травы, по мнѣнію простонародныхъ змѣя откусыва верхушку (сравни выше стр. 418 — о травѣ чортова укусь); она предохраняетъ отъ змѣиного укушенія — Вѣст. Сб., VI, 126.

ušna, перс. sūch, лат. unio (вмѣсто usnio) — луковница; рус. чеснокъ, нѣм. česap, литов. čėsėznakas родится съ перс. čazh — жаръ ¹⁾). По мѣтѣю чеховъ, дикой чеснокъ на кровлѣ дома предохраняетъ зданіе отъ удара молніи ²⁾). Въ Сербіи существуетъ повѣрье: если передъ Благовѣщеніемъ убить змѣю, посадить и вырастить въ ея головѣ луковицу чеснока, потомъ привязать этотъ чеснокъ къ шапкѣ, а шапку надѣть на голову, то всѣ вѣдъныи сбѣгутся и станутъ отымать его ³⁾) — конечно потому, что въ немъ заключается великая сила; точно также нечистые духи силятся отнять у челоуѣка таинственный цвѣтъ пано-ротника. Соответственное повѣрье, сохранившееся у чеховъ ⁴⁾) замѣняетъ чеснокъ горохомъ — растеніемъ, посвященнымъ богу-громовнику: если у бѣлой змѣи отсѣчь голову и вложить въ ея правый глазъ горошину, то вырастетъ чудесный стручокъ; кто станетъ носить его при себѣ, тотъ будетъ невидимкою (сравни выше стр. 383), а кто съѣстъ его, тотъ будетъ понимать языкъ птицъ (см. стр. 573) Тому, кто желалъ одержать верхъ на судебномъ поединкѣ, колдуны и знахари совѣтовали: «убей змѣю черную саблею или ножомъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ таѣту и положи въ сапогъ лѣвой, а обуи на томъ же мѣстѣ... А когда надобно, и ты въ тотъ сапогъ положи три зубчика чесноковыя... и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле битвы» ⁵⁾). По указанію памятниковъ, въ старину явля въ честь языческихъ боговъ, вкладывая въ чашу чеснокъ; въ словѣ христіянина (рукопись XIV в.) сказано: «і огневѣ (Сварожичу) молятся, і чесновитокъ — богомъ, же его творитъ—егда оу кого будетъ пиръ, тогда же кла-

¹⁾ Пикте, I, 298—9.— ²⁾ Громовикъ, 39.— ³⁾ Срв. рјечани, 30.—

⁴⁾ Громовикъ, 202, 206—7.— ⁵⁾ Очеркъ домашн. жизни и нрав. славяно-рус. народ., 190.

лутъ въ ведра і въ чашы, и пьютъ о ідолахъ своїхъ, веселящися не хужши суть еретиковъ». Въ словѣ, приписанномъ Григорію Богослову (рукоп. XIV в.): «словѣне же на свадьбахъ, въкладывающе срамоту і чесновитокъ въ вѣдра, пьютъ» ¹⁾. Чесноку приписывается сила прогонять вѣдьмъ, нечистыхъ душовъ и болѣзни. У всѣхъ славянъ онъ составляетъ необходимую принадлежность ужина наканунѣ Рождества; въ Галиціи и Малороссіи въ этотъ вечеръ кладутъ передъ каждымъ приборомъ по головкѣ чеснока, или вмѣсто того полагаютъ три головки чеснока и двѣнадцать луковицъ въ сѣно, которымъ бываетъ устланъ столъ; дѣлается это въ охрану отъ болѣзней и злыхъ душовъ ²⁾. Чтобы оборонить себя отъ вѣдьмъ, сербы натираютъ себѣ подошвы, грудь и подъмышками сокомъ чеснока ³⁾; чехи съ тою-же цѣлю и для прогнанія болѣзней вѣшаютъ его надъ дверями ⁴⁾; частнымъ повтореніемъ слова чеснокъ можно отдѣлаться отъ нападокъ лѣшаго ⁵⁾; въ Германіи думаютъ, что цверги не терпятъ луку и улетаютъ, заслыша его запахъ ⁶⁾. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ южной Россіи, когда невеста отправляется въ церковь, ей завязываютъ въ косу головку чеснока, для отвращенія порчи ⁷⁾. По сербской поговоркѣ, чеснокъ защищаетъ отъ всякаго зла ⁸⁾; а на Руси говорятъ: «лукъ отъ семи недуговъ» ⁹⁾, и во время мороваго повѣтрія крестьяне считаютъ за необходимое носить при себѣ лукъ и чеснокъ, и какъ можно чаще — употреблять ихъ въ пищу.

Живая вода надѣляла тѣхъ, кто испивалъ ее, великою мудростью и предвѣденіемъ: эти вѣщіе дары принадлежать и змѣю.

¹⁾ Лэт. рус. лят., IV, отд. 3, 89, 92, 99. — ²⁾ Маякъ, XI, 55; Терещ., VII, 28, 63; *Piesni ludu polskiego w Galicyi* Жеготы Паули, 1. — ³⁾ Срн. рѣчницъ, 66; D. Myth., 1031. — ⁴⁾ Громаниъ, 89—90. — ⁵⁾ Рус. прост. праздн., IV, 12. — ⁶⁾ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 320 — ⁷⁾ Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 305. — ⁸⁾ Срн. послов., 316. — ⁹⁾ Толков. Слов., I, 873.

Наравнѣ съ дѣвами судьбы, обитавшими у небесныхъ источниковъ, онъ вѣдаетъ все тайное; поэтому въ сказкѣ о Маркѣ Богатомъ ¹⁾ Василій Безочастный идетъ къ царю-змѣю, обращается къ нему съ тремя вопросами или загадками, и царь-змѣя разрѣшаетъ ихъ. Загадки всѣ мифологическаго содержания: про вѣковую дубъ, подъ которымъ спрятаны золотыя сокровища (— туча, закрывающая солнце), про китъ-рыбу, что лежитъ мостомъ черезъ все море широкое (см. стр. 160), и наконецъ о перевозчикѣ, который обязанъ перевозить смертныхъ на тотъ свѣтъ. Въ норвежской редакціи ²⁾ сказочный герой задаетъ дракону вопросы о весеннихъ дарахъ природы, похищенныхъ демонами зимы: отчего нѣтъ въ королевскомъ колодезѣ воды? куда увнесена прекрасная королева и гдѣ затерянъ ея золотой ключъ? т. е. гдѣ сокрытые дождевые источники, куда исчезла богиня лѣта и гдѣ спрятанъ золотой ключъ-молнія, отпирающій свѣтлое небо и дождевыя облака? Сказка эта извѣстна у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ; но особенно-важною для насъ признаемъ мы сербскую редакцію ³⁾, гдѣ вмѣсто цара-змѣя вопросы обращены къ Судьбѣ. Аполлонъ, побѣдитель Пифона, нѣлъ въ Дельфахъ оракулъ; треножникъ, на которомъ возсѣдала вѣщая пифія, стоялъ надъ разсѣиною горы, откуда исходили испаренія, наводившія на вдыхающую ихъ жрицу родъ изступленія. Все, что она изрекала, признавалось за слово самого божества, которое (по первоначальному представленію) вѣщаетъ къ людямъ громовыми глаголами изъ тумановъ облачныхъ горъ. Кассандра и братья ея Геленъ, оставленные въ святилищѣ Аполлона, получили даръ предвѣщаній отъ змѣи, которая очистила ихъ слухъ (уши), сдѣлала его столь чуткимъ къ воспріятію всякаго знанія, что

¹⁾ Н. Р. Сл., I, 13. — ²⁾ I, 5; сравни Сказ. Грим., 29. — ³⁾ Срп. припов., стр. 93—97.

они стали понимать языкъ птицъ ¹⁾; сходно съ этимъ, Аелна очистила слухъ предвѣстителю Тирезію, и взаимнѣ отнятаго у него зрѣнія, дала способность разумѣть птицъ, т. е. взаимнѣ дневнаго свѣта, сокрытаго темными тучами, дается возможность слышать напѣвы грозовыхъ птицъ. Тѣмъ-же знаніемъ надѣляется и вкушеніе драконовоѣ крови. Эда рассказываетъ, что Зигурдъ, послѣ убіенія Фаэнира, сталъ жерить его сердце на горячихъ угольяхъ; когда оно запѣнилось кровью, Зигурдъ, желая узнать — готово ли драконово сердце, дотронулся до него пальцемъ. обжогся и сунулъ палецъ въ ротъ: едва кровь Фаэнира попала ему на языкъ, какъ въ ту же минуту онъ сталъ понимать птичьи рѣчи, и вслѣдъ за этимъ съѣлъ сердце цѣликомъ. По русскимъ преданіямъ, кто съѣдаетъ змѣиныя сердца, тотъ становится слышмогучимъ богатыремъ ²⁾. Въ одной изъ нашихъ сказокъ ³⁾ охотникъ увидалъ горящій пенъ, а въ огнѣ змѣю, помогъ ей вылѣзть, и змѣя одарила его въ благодарность разумнѣемъ азыка животныхъ. Съ этою сказкою сходны сербская: «Немушти језикъ» ⁴⁾ и нѣмецкая: «Die weisse schlange» ⁵⁾. Змѣиный царь плюетъ въ открытый ротъ пастуху и даетъ ему «немушти језикъ» т. е. способность понимать рѣчи животныхъ ⁶⁾; напомнимъ, что сляна — метафора дождя и что изъ нея созданъ былъ вѣщій Каасиръ (см. I, 397-9). Нѣмецкая сказка о бѣлой змѣѣ начинается такъ: жилъ нѣкогда царь, славный своей мудростью; во всемъ свѣтѣ не было ничего, что бы оставалось для него тайною. У этого царя соблюдался обычай: каждый день, по окончаніи обѣда, вѣрный слуга приносилъ ему какое-то закры-

¹⁾ Der Ursprung der Myth., 46, 55—56; Andent. eines Systems der Myth., 178—9. — ²⁾ Н. Р. Сл., VI, 53, б. — ³⁾ Ibid., 47. — ⁴⁾ Срп. припов., 3; сравни болгарскую сказку въ сборникѣ Эрбена, 222. — ⁵⁾ Сказ. Грим., 17. — ⁶⁾ Въ новогреческой сказкѣ (Ганъ, I, стр. 236) драконъ, чтобы сообщить герою это чудесное знаніе, глотаетъ его и потомъ выплевываетъ назадъ.

тое блюдо, и царь не вичае его отвѣдывать, какъ оставшіеся наединѣ. Разъ, вынося таинственное кушанье, слуга полюбопытствовалъ взглянуть на него, поднялъ крышку и увидѣлъ бѣлую змѣю; онъ отрѣзалъ себѣ небольшой кусокъ и взялъ въ ротъ. Въ ту же минуту послышался ему за окномъ странный говоръ многихъ тоненькихъ голосовъ: то были веробы, весело болтавшіе на дворѣ, и слуга догадался, что онъ получилъ даръ понимать животныхъ ¹⁾). Въ Малороссіи ходитъ такой рассказъ ²⁾): ѣхалъ чумакъ съ наймитомъ, остановились на попѣсѣ и развели огонь. Чумакъ отошелъ въ сторону, свистнулъ — и сползлась къ нему цѣлая стая змѣй; набравши гадюкъ, онъ вкинулъ ихъ въ котелокъ и началъ варить; когда вода закипѣла, чумакъ снялъ ее наземъ; слялъ и другую воду, и уже въ третью высыпалъ пшена. Приготовилъ кашу, поѣлъ ее и велѣлъ наймиту вымыть котелокъ и ложку: «да смотри, говоритъ, не отвѣдывай моей каши!» Наймитъ не утерпѣлъ, наскрѣбъ полную ложку гадючей каши и съѣлъ; чудно ему стало! видитъ и слышитъ онъ что всякая травка на степи колышется, одна къ другой наклоняется и шепчутъ: «я отъ такой-то болѣзни помогаю!» «у меня такая-то сила!» Вздумалъ подойти къ возу, а волаы говорятъ: «вотъ идешь закладѣть насъ въ ярмо!» И во всѣхъ звукахъ, какіе только доходили до его уха, стали ему слышаться разумныя рѣчи ³⁾). Народныя бы-

¹⁾ Сказка эта известна и между чехами — Громаничъ, 230 — ²⁾ Рус. Бес. 1856, III, 83—84. — ³⁾ Любопытно окончаніе рассказа: когда чумакъ примѣтилъ, что наймитъ не послушался запрета и попробовалъ гадючей каши, онъ всталъ съ воза, вырвалъ стебель черныбыли, облущилъ его и говоритъ: «на, съѣшь!» Наймитъ съѣлъ и пересталъ слышать — что говорятъ травы и понимаютъ животныхъ. Отъ того-то черныбыли зовутъ на Украинѣ забудьками. Подобный же рассказъ переданъ въ сборникъ Худяк., 38, и въ Lid Ukrain., I, 353—6: попался въ плѣнъ къ татарамъ или песноголовцамъ (т. е. великанамъ) парубокъ; разъ хозяинъ его варилъ змѣю и до семи разъ сливалъ наземъ воду, отчего кругомъ вся трава

лны вспоминають о богатыряхъ, которымъ было доступно это высшее виденіе; о князѣ Романѣ, напиримѣръ, сказано, что онъ былъ хитѣрь-мудѣрь, «зналъ языки вороніиные, зналъ языки всѣхъ птичьихъ» ¹⁾. Бѣлая змѣя—олицетвореніе лѣтняго, бѣлосѣннаго, т. е. озареннаго солнечными лучами облака, и потому въ преданіяхъ стоитъ въ близкой связи съ другимъ олицетвореніемъ дождеваго облака—бѣлою женою (*weisse frau*); и та, и другая стерегутъ живую воду, и бѣлая жены перѣдко принимаютъ на себя змѣяный образъ. Вкусить миса бѣлой змѣи — тоже самое, что испить воды мудрости=пролить дождь и услышать (=уразумѣть) вѣщія глаголы грозовыхъ птицъ и животныхъ.

Оплодотворяющая сила весеннихъ грозъ выразилась въ мифическомъ сказаніи о любовной связи, въ которую богъ-громовникъ вступаетъ съ облачными женами и дѣвами. Также предста-

почертила. Пѣвнникъ попробовалъ этого кушанья, и услышалъ, какъ деревья и зелья, колымаясь отъ вѣтру, разговаривали между собою о своихъ цѣлебныхъ свойствахъ; пришелъ въ конюшню и спросилъ: какой конь вынесетъ его на свободу? — Я вынесу! отозвался одинъ конь; парубокъ сѣлъ верхомъ и поспешилъ къ морю, а хозяинъ-недѣла за нимъ въ погоню. Гнался-гнался, да видить, что поздно, что пѣвнникъ уже посередѣ моря плыветъ, и закричалъ ему: „Иване, Иване! какъ прїѣдешь домой, навари себя кореньевъ черномыли и напейся; еще больше узнаешь, чѣмъ теперь!“ Парубокъ съ дуру послушался, наварилъ черномылю и позабылъ все, что зналъ. Черномыль—*artemisia vulgaris*. Накажутъ Иванова дѣи выють изъ этой травы вѣнки, смотрять своза нихъ напосажены огонь и надѣвають ихъ на головы; кто это соблюдаетъ, у того въ теченіи цѣлаго года не будутъ болѣть ни глаза, ни голова. Наваромъ изъ черномыли, собранной на Ивановъ день, обмываютъ коровъ, чтобы онѣ давали больше молока. Вѣнки называютъ черномыль *Johannisgürtel*, а чехи—*sv. Jana pás* или *bylina*; крестьяне обмываются этою травою съ цѣлю предохранять себя отъ нечистыхъ духовъ, вѣдьмъ и болѣзней — Громаниъ, 90—91. Сравни выше, стр. 420 съ преданіями о капитанѣ забвеніи.— ¹⁾ Рыбникъ, I, 438.

влечіе соединяется и съ змѣѣмъ, какъ зоплощеніемъ молніи и громоносной тучи. Онъ—возбудитель любви, и въ заговорахъ къ нему обращаются съ просьбою наслать въ сердце дѣвицы это пламенное чувство ¹⁾: «встану я, пойду въ чистое поле, въ широкое раздолье къ синему морю-окиану. У того у синяго моря-окиана лежитъ огненный змѣѣ; сражается-снражается онъ зажигать горы и долы и быстрыя рѣки... Подойду я поближе, поклонюсь я пониже. Гой еси ты, огненный змѣѣ! не зажигай ты горы и долы, ни быстрыя рѣки; зажги ты красну дѣвицу (ниарекъ) въ семьдесятъ семь составовъ, въ семьдесятъ семь жилъ и въ единую жилу станovou, во всю ея хотъ, чтобъ ей мѣлилось и хотѣлось, брало бы ее днемъ при солницѣ, ночью при мѣсцѣ, чтобы она тосковала и горевала по рабу такому-то» (сравни I, 450—4). Отсюда возникла чара: тотъ, кто желаетъ сохранить любовь дѣвицы, долженъ найти змѣю, придавить ее къ землѣ рогулькою и продѣть сквозь ея глаза пглу съ ниткою, причитывая: «змѣя, змѣя! какъ тебѣ жалко своихъ глазъ, такъ бы раба божья (ниарекъ) любилъ меня и жалѣалъ»; потомъ взять эту змѣю, вытоптать изъ нея сало и сдѣлать свѣчу. Замѣтивъ охлажденіе въ любви, должно зажечь змѣиную свѣчу; вмѣстѣ съ свѣчею снова возгорится и любовь въ сердцѣ дѣвичьемъ ²⁾. Змѣѣ Вритра изображается въ Ведахъ похитителемъ небесныхъ жевъ (dēvaratnīs ³⁾). До насъ донеслась цѣлая группа славянскихъ преданій, повѣствующихъ о любовныхъ связяхъ огневаго змѣѣ и похищеніи имъ дѣвъ. Вмѣстѣ съ усвоеніемъ змѣѣ богатырскаго типа, ему придаются и человѣческія страсти, и самое олицетвореніе это низводится на землю и ставится въ условія обыкновенной людской жизни. Изъ представителя гро-

¹⁾ Библ. для Чт. 1848, IX, 48.— ²⁾ Сахаров., I, 40.—³⁾ Grimm. Mythen, 75 и дал.

ш, вступающаго въ брачный союзъ съ вѣщими женами облачнаго неба, изъ молніеноснаго демона, низводящаго плодотворное сіяніе дождя, огненный змѣй становится оболъстителемъ земныхъ красавицъ, ихъ таинственнымъ любовникомъ и опаснымъ врагомъ семейнаго счастья. Змѣй, говорятъ простодушныя, летитъ по поднебесью, дыша пламенемъ; надъ знакомою ему нѣбою разсыпается онъ искрами и черезъ трубу является передъ избранною подругою и оборачивается молодымъ и сказанною красотою. Съ воздушныхъ высотъ онъ высматриваетъ красныхъ дѣвушекъ, и если очаруетъ какую любовнымъ обаяніемъ—то зазноба ея неиздѣлима во вѣки: зазнобу эту не заговорить, не отпнуть нельзя. «Не любя полюбишь, не хвала похвалишь такого молодца (змѣя); уищеть оморочить онъ, злодѣй, душу красной дѣвицы привѣщая; усладитъ онъ, губитель, рѣчью лебединою молодую молодцу; заиграетъ онъ, безжалостный, ретивымъ сердцемъ дѣвчынѣмъ; затомитъ онъ, ненасытный, ненаглядную въ горячехъ объятіяхъ; растопитъ онъ, варваръ, уста злыя. Отъ сего поцѣлуевъ горитъ красна дѣвица ружаной зарею; отъ сего привѣтовъ цвѣтетъ она краснымъ солнышкомъ. Безъ змѣя красна дѣвица сидитъ во тоскѣ-во кручинѣ; безъ него она не глядитъ на божій свѣтъ, безъ него она сушитъ-сушитъ себя!» ¹⁾ О падающихъ звѣздахъ говорятъ, что это огненные змѣи или нечистые духи, поспѣшающіе на любовное свиданіе къ одинокимъ бабамъ и дѣвицамъ; по нѣкоторымъ мѣстамъ увѣряютъ, что звѣзда всегда упадаетъ на тотъ дворъ, гдѣ дѣвица потеряла невинность ²⁾. Но и до сихъ поръ преданіе не забыло о вѣщемъ характерѣ тѣхъ женъ и дѣвъ, съ

¹⁾ Сахаровъ, II, 6. Въ „Сказаніяхъ русскаго народа“ (I, 47-48) напечатана пѣсня, которую поютъ Солицевы дѣвы на бракъ огненнаго змѣя; но пѣсня эта, очевидно, поддѣльная. — ²⁾ Абенъ, 202; Сахаровъ, II, 13; Рус. въ св. посл., IV, 44.

которыми вступает змѣй въ брачное торжество; по народному повѣрью, любовницами его по преимуществу бывають вѣдьмы, чародѣйки, и та женщина, къ которой лѣзаетъ огненный змѣй, уже ради этой связи пріобрѣтаетъ волшебную силу. Въ пѣснѣ про Добрыню полюбовница Змѣя Горыныча, молодая Марша, насылаетъ на этого вѣтязя чародѣйнымъ заклятіемъ любовную тоску, потомъ превращаетъ его въ тура-золотые рога, а сама оборачивается птичкой-касаточкой и летитъ въ чистое поле ¹⁾). Плодомъ нецѣлomorphicныхъ связей женъ съ змѣями бывають не обыкновенныя дѣти, а богатыри-кудесники и кикиморы, т. е. грозовые духи (см. стр. 100—3). Припомнимъ Тугарина Змѣевича и Волка Всеславьевича. Разъ

По саду, саду зеленому ходила-гуляла
Молода княжна Марша Всеславьевна;
Она съ камени сключила на лютаго змѣя—
Обвивается лютой змѣй около чебота-зе-
ленъ саженъ,
Около чулочка шелкового, хоботомъ бьетъ
по бѣлу стегну;
А втапоры княжна поносъ понесла,
А поносъ понесла—и дѣти родила. ²⁾

¹⁾ Кирша Дан, 61-71.— ²⁾ Сличн съ пѣсней, напечатанною въ Приб. къ Изв. А. Н. 1854 г., 278—280: „ступила княгиня на лютаго змѣя на Горыныча; вокругъ ея ножи змѣй обвился, хоботомъ бьетъ ее въ бѣлыя груди“. Въ сборникѣ пѣсень Киршевскаго, III, 113—4:

Изъ того ли подъ бѣлаго камешку
Выползала змѣя люта,
Кидалась она княгиня на бѣлую грудь,
Бьетъ хоботомъ по бѣлу лицу.
Молодая княгиня испужалась—
Во чревъ дѣти встрепенулося.

Пашетъ она ярлыкн скорописные, посылаетъ за княземъ: „воротися домой, молодая княгиня беременна!“

Родился могучій богатырь Волхъ; во время его рожденія со-
трясая земля, всколебалось море, какъ при рожденіи гро-
зовника (молніи) изъ нѣдръ тучи—трасутся облачныя горы
и шумятъ дождевыя потоки ¹⁾; подобно тому нѣмецкая сага
разсказываетъ, что въ то время, когда нарождался герой Hel-
gi, кричали орлы (разносители перуновъ) и лились изъ горъ
священныя воды ²⁾. Древнѣйшему сказанію о происхожденіи
богатыря-громовника отъ змѣи придана была впоследствии
историческая окраска, и въ самомъ богатырѣ этомъ стали
видѣть вѣщаго Олега. Тоже примѣненіе мифическаго преда-
нія къ историческимъ героямъ встрѣчаемъ и у народовъ антич-
ныхъ; такъ, по свидѣтельству Тита Ливія, объ Александрѣ
Македонскомъ разсказывали, будто онъ родился отъ огромной
змѣи, которую часто находили въ спальнѣ его матери, и ко-
торая тотчасъ-же уползала и скрывалась, какъ скоро показы-
вались люди. Светоній говоритъ, что народъ почиталъ Авгу-
ста за сына Аполлонова; однажды мать его заснула въ хра-
мѣ, посвященномъ Аполлону; пользуясь ея сномъ, явился дра-
конъ и совершилъ съ нею соитіе, плодомъ котораго и былъ
«божественный» Августъ. Любовь огненного змѣи точно такъ
же сушитъ и изводитъ избранную красавицу, какъ и выса-
сываніе имъ молока изъ женскихъ грудей: оба представленія
—равносильны, и въ преданіяхъ нерѣдко замѣняются одно
другимъ; ибо таже извивающаяся змѣей молнія, которая со-
сетъ молоко-дождь, уподоблялась и фаллосу. Сербская цар-
ица Милица отъ змѣиной любви стала «у образу бл'једа и по-
тнула»; на Руси думаютъ, что и шутовка (водяная—грозовая
жена), если привяжется къ парню, то непременно иссушитъ
его своею любовью ³⁾. Въ сказкахъ змѣи представляется по-

¹⁾ Кирша Дан., 45; Сахаров., II, 16; Иллюстр. 1845 г., 203.—

²⁾ D. Muth., 363.— ³⁾ Срп. н. пјесме, II, 256; Библ. для Чт. 1861, IV, стат. Желазнова.

хитителемъ красавицъ; эту роль раздѣляютъ съ нимъ и олицетворенія грозовыхъ силъ природы, выводимыя въ народномъ эпосѣ подъ своими нарицательными названіями: Вѣтеръ, Громъ, Дождь и Градъ (I, 507—8); о похищеніяхъ царевенъ Вихремъ сказки упоминаютъ весьма часто ¹⁾. Въ шведской сказкѣ облако, спустившись въ садъ, унесло оттуда трехъ королевенъ, которыя впослѣдствіи найдены въ горной пещерѣ у троллей; тамъ были онѣ заключены на семь долгихъ лѣтъ, т. е. на семь зимнихъ мѣсяцевъ, пока не явился пастухъ и не освободилъ ихъ при помощи трехъ собакъ, разорвавшихъ троллей; эти собаки—олицетвореніе вѣтровъ, разсѣивающихъ зимніе туманы, а пастухъ—самъ Торъ, владыка небесныхъ стадъ ²⁾. Выводятъ ли сказки змѣевъ или прямо стихійныя силы, все равно—мифическая основа остается одна и таже; потому что летучій змѣй не что иное, какъ воплощеніе громовой тучи. Прилетая за прекрасной царицею и возвращаясь въ свой дворецъ, онъ является съ громомъ и бурей: «поднимается (говоритъ сказка) сильная буря, громъ гремитъ, земля дрожитъ, дремучій лѣсъ долу приклоняется—летитъ трехглавый змѣй» ³⁾. Царевны, уносимыя вихрями, обрѣтаются потомъ въ змѣиныхъ царствахъ. Сербскія пѣсни поютъ про любу змѣя огненнаго:

Змај пролази с мора на Дунаво
И под крилом пронесе дјевојку,
Под једини лијецу дјевојку,
А под другим рухо дјевојачко ⁴⁾.

Это была дочь славнаго царя, вѣрная люба огненнаго змѣя, и пронеслась она черезъ поле, «какъ звѣзда преко ведра не-

¹⁾ Н. Р. Сл., I, стр. 128; VIII, стр. 368, 663—4 и др.; Срп. припов., 5.— ²⁾ German. Mythen, 172; Nordisches Märchenbuch, von Müldener, 55.— ³⁾ Н. Р. Сл., VII, стр. 103.— ⁴⁾ Нарядъ, платье дѣвичье.

ба». Въ другой пѣснѣ разсказывается про сына сокола (= одно изъ любимыхъ превращеній бога-громовника), который залетѣлъ за море и женился тамъ:

Uaeo je л(ь)у бу огн(ь)енити —
 Када ходи, како ветар веје,
 Кад говори, како сабл(ь)ом сече ¹⁾.

Говоръ — метафора грома, сабля — молніи.

Красныя дѣвицы, которыхъ сватають и уносятъ Вихри, Громъ и змѣи (nebeidgachen), суть или облачныя (=дождевыя) лѣвы или небесныя свѣтила; ибо отсутствіе лѣтнихъ дождевыхъ облаковъ и закрытіе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца темными тучами и туманами на древнемъ метафорическомъ языкѣ называлось похищеніемъ ненаглядныхъ красавицъ драконами, змѣями, великанами, и вступленіемъ съ ними въ насильственный или добровольный супружескій союзъ. Въ одной изъ русскихъ сказокъ ²⁾ похищаемыя дѣвицы прямо названы Луной и Звѣздою; на крыльяхъ вихря уносятъ ихъ оборотень-медвѣдь (или лѣсное чудо) и чудо морское, т. е. иранныя тучи, такъ какъ дождящаго Перуна почитали морскимъ царемъ, владыкою облачнаго моря, и давали ему животинный образъ медвѣдя. Названіе чудо равно присвоится и морскому царю, и змѣямъ, и великанамъ. Какъ представитель черныхъ тучъ, постоянно сближаемыхъ съ ночнымъ иракомъ, змѣй получаетъ въ народныхъ преданіяхъ значеніе злаго демона; ему приписывается не только скрадываніе свѣта, но и задерживаніе самыхъ дождей въ вертепахъ облачныхъ горъ — до тѣхъ поръ, пока стрѣлы громовника не проложатъ свободнаго пути дождевымъ ливнямъ и не откроютъ взорамъ смертныхъ сіяющаго солнца. Такъ какъ тьма, производимая тучами и ночью, отождествлялась фанта-

¹⁾ Срп. н. пјесме, I, 162—4, 189.— ²⁾ Н. Р. Сл., VIII, стр. 663—673; Иллюстр. 1945, 87—102.

зіей древняго челоуѣка съ зимою, отнимающе яркіе лучи солнца и благодатные дожди; то съ зимѣю необходимо сочеталось и представленіе демона зимняго времени. Съ такимъ значеніемъ выступаетъ онъ и въ гимнахъ Ведъ, призывающихъ Индру разрушить семь крѣпкихъ городовъ Вритры — царство демона семимѣсячной зимы. Такъ зимѣю приписывались и лѣтнія засухи, и зимнее бездождіе; вѣстѣ съ этимъ онъ губить земное плодородіе, производить неурожай, голодъ, и называется великимъ вредителемъ ¹⁾. Болгары вѣрятъ, что лашин (зимѣ) поѣдаютъ жито, и если бы не побивалъ ихъ Илья-пророкъ, то земля не родила бы хлѣба ²⁾. По преимуществу, какъ воплощеніе зимнихъ тумановъ и снѣжныхъ тучъ, зимѣ и признавался хищникомъ небеснаго свѣта и дождей, скупымъ сокрывателемъ золота и живой воды; этотъ злобный, хищническій типъ удерживаетъ онъ въ большинствѣ сказаній, доннынѣ живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ. Отсюда понятно, почему народныя повѣри снѣшиваютъ его съ дьяволомъ, представляютъ его гнѣснымъ, ужаснымъ чудовищемъ, и почему въ заговорахъ, наравнѣ съ другою нечистою силою, заклинается и летучій зимѣ огненный ³⁾. Въ областныхъ нарѣчіяхъ чортъ называется хитникъ (отъ хитить — похищать), а слово хитка употребляется въ смыслѣ бѣды, насланной сглазомъ или недобрымъ пожеланіемъ ⁴⁾; о чортѣ рассказываютъ, что онъ воруетъ все, что кладутъ безъ благословенія ⁵⁾. Хитникъ одного корня съ словомъ хитры й (= лукавый), какое служитъ однимъ изъ обычныхъ эпитетовъ дьявола. Гдѣ упадетъ огненный зимѣ или метеоръ, то мѣсто почитается жилищемъ нечистыхъ духовъ; падающія звѣзды и метеоры во многихъ деревняхъ признаются за низвергаемыхъ съ неба демоновъ, и пото-

¹⁾ Кузъ, 58. — ²⁾ Миладин., 525. — ³⁾ Сахаров., I, 19. — ⁴⁾ Обл. Сл., 247. — ⁵⁾ Зап. о Сибири, 56.

ну при видѣ ихъ остигаютъ себя крестнымъ знаменіемъ, а дѣтѣмъ и вовсе запрещаютъ смотрѣть на эти явленія ¹⁾; о блуждающихъ огняхъ говорятъ, что это вертится дьявольское сонмище ²⁾. На Ильинъ день нечистые духи поселяются въ змѣй и гадовъ, и только громовыя стрѣлы въ состояніи разогнать ихъ ³⁾. Въ сагахъ и сказкахъ змѣй (драконъ) и чортъ принимаются за названія синонимическія, могущія свободно замѣняться одно другимъ ⁴⁾; народное воображеніе надѣляетъ чорта огромнымъ зѣвомъ и драконовыми крыльями, и нерѣдко заставляетъ его показываться совершенно въ образѣ дракона. Согласно съ демоническимъ характеромъ змѣя, его облачное царство, представляемое мрачными горными вертепами, внутри которыхъ пылаетъ негасимый огонь молній, уже въ глубочайшей древности принималось за подземную адскую область Смерти и злыхъ духовъ; самый змѣй получилъ названіе пекельнаго (отъ пекло—адъ). Давность этихъ воззрѣній свидѣтельствуется Эддою; по ея указанію, исполинскій мировой змѣй (midhgards ormr) былъ сыномъ Локи, котораго преданія сличиваютъ съ сатаной, и братомъ Геллы (олицетвореніе смерти и ада); онъ также широко разверзалъ свою огнедышащую пасть, какъ и страшная Гелла. Въ средніе вѣка языческія воспоминанія о демоническомъ змѣѣ слились съ библейскимъ преданіемъ о змѣѣ-соблазнитель первыхъ людей. Исконный врагъ человѣческаго рода, дьяволъ въ памятникахъ церковной литературы обыкновенно называется antiquus anguis; испытывая тяжкія бѣдствія, въ Германіи выражаются: «auf all mein glück legt der teufel seinen schwanz» ⁵⁾. На старинныхъ изображеніяхъ страшнаго суда, какія уцѣлѣли

¹⁾ Владим. Г. В. 1844, 52; Маякъ, VII, 79; Статистич. описаніе саратов. губ., I, 61.— ²⁾ Терещ., VI, 11.— ³⁾ Сахаров., II, 45.—

⁴⁾ Н. Р. Сл., стр. 130; Срп. припов., 20; Сказ. Грм., 125.— ⁵⁾ D. Myth., 755, 950.

во многих храмах и на лубочной картинѣ, адъ представляетъ въ видѣ драконовой головы съ раскрытою пастью, изъ которой извергается всепожигающее пламя; въ этой пасти сидитъ сатана и держитъ на козѣняхъ Іуду. Тутъ-же черезъ всю картину тянется змѣй, хвостъ и туловище котораго исписаны названіями всевозможныхъ грѣховъ ¹⁾). Эпическія сказанія о любовныхъ связяхъ демона-змѣя съ мненческими дѣвами заставили признать въ немъ возбудителя нецѣлоуудренной страсти, зачинщика нечистыхъ помысловъ и блуда. Въ этомъ смыслѣ было понято суевѣрнымъ народомъ и библейское сказаніе о первомъ родномъ грѣхѣ. Такъ въ апокрифическомъ сочиненіи «Исповѣданіе Еввы» (по рукоп. XV в.) сказано: «и съядѣ Ева (запретный плодъ) и дасть ѿ Адаму, и пріять Адамъ — съядѣ, и отверзоста очи наши и видехомъ наготу свою и сердце наше восхоте на похоть, и быс(т)ь тако» ²⁾). Скопческое вѣроученіе основано на томъ, что первой заповѣдью, данною Богомъ первозданнымъ людямъ въ рай, была совершенная духовная и тѣлесная чистота; подъ вкушеніемъ отъ древа познанія добра и зла оно разумѣетъ плотское совокупленіе праотцевъ, въ чемъ будто бы и состояло ихъ грѣхопаденіе. Змѣй соблазнилъ первую чету, и продолжаетъ соблазнять ея потомковъ. Потому, совершивъ оскотленіе, сектаторы бросаютъ срамный удъ, и обращаясь къ новому сочлену, восклицаютъ: «вотъ смотри на сокрушеннаго змѣя!» ³⁾ Въ житіи Іоанна Многостраднаго разсказывается, какъ къ этому затворнику, съ трудомъ боровшемуся противъ блудной страсти, являлся огненный змѣй и силался прогнать его изъ пещеры; «видѣхъ страшна и люта

¹⁾ Историч. и статист. сборн. Валуева, 202.— ²⁾ Пам. отрет. лит., I, 299; Пам. стар. рус. литер., III, 4.— ³⁾ Извѣст. о скопч. ереси Надеждина, 211—2, 292; Записки Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 509 (отсѣчь голову змѣю означаетъ: отразаніе удескихъ близнотъ).

зѣло змѣя, пламенемъ дышуща и искрами пожигающа мя и
пожрети хотаща, еже во многи дни творяше.» Въ связи съ
этими данными понятно, почему въ стихѣ о страшномъ судѣ
сказано, что блудницы пойдутъ въ змѣи лютыя, тогда
какъ другіе грѣшники кто въ сирадѣ, кто въ кипящую смоу;
а въ стихѣ о любодѣйницѣ она ѣдетъ

Среди рѣки огненной
На змѣѣ на трехъ главомъ,
И руки у нея и ноги ужъ и закованы,
А на шеѣ ея сидитъ змѣя двуглавая,
Двуглавая, злая, огненная.

На лубочной картинѣ любодѣйница изображена возстающему
на драконѣ, открытый зѣвъ котораго дымитъ и извергаетъ
пламя; на глазахъ у нея висятъ жабы, въ ухахъ продѣты
стрѣлы, а груди сосутъ малыя змѣи ¹⁾). Источни-
комъ этихъ представленій послужили апокрифическія видѣ-
нія адскихъ мукъ: «показася имъ (инокамъ) одна жена съидати
на страшномъ и лютомъ змѣи, и два ужа-велика сокрушаху
выю ея, и два перси ссуше; два же нетопыря деруще очи
ея, и отъ устъ ея исходитъ огонь жупельный, рудѣ же ея гры-
заху два пса великіе, во ухахъ же ея двѣ стрѣлы великіи
огненніи» ²⁾).

Похищая красавицъ, змѣѣ уносятъ ихъ въ подземный
міръ, заключаетъ въ утесныя скалы или въ свои крѣп-
кіе города (металлическія царства), гдѣ хранятся у него и
безчисленныя сокровища и живая вода, и держитъ ихъ тамъ
въ злой неволѣ — до той поры, пока не явится могучій изба-
витель. Эти подземелья, скалы и города — поэтическія метафо-
ры темныхъ тучъ. Любопытно свидѣтельство сербской сказ-
ки: «у један мах долети из неба змај, шчепа ћевојку и одне-

¹⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 196, 212; Москв. 1841, V, 146.—

²⁾ Пам. стар. рус. литер., I, 101, 105; Beiträge zur D. Myth., II, 442.

се је у облаке; братья отправляются искать ее и находятъ въ теремѣ, устроенномъ ни на землѣ, ни на небѣ («чардак, који нити је на небу, ни на земљи»), что живо напоминаетъ намъ городъ, воздвигнутый вилою на воздухѣ ¹⁾. Сходно съ этимъ, болгарская пѣсня рассказываетъ: любилъ змѣй дѣвицу двѣнадцатъ лѣтъ и никто про то не зналъ-не вѣдалъ; наконецъ она призналась матери, и когда эта вышла на дворъ посмотрѣть чудо великое — какъ любила дочь ея съ змѣею, то увидѣла только «шаренъ гайтанъ мегю две тежни облака» ²⁾. Странствование въ подземное царство или въ змѣйныя горы и города сопряжено съ величайшими затрудненіями; не смотря на то, сказочный герой ѣдетъ освобождать красавицу, спускается въ глубокія пропасти или взбирается на крутыя, неприступныя скалы и сражается тамъ съ страшными, многоглавыми змѣями, сила которыхъ зависитъ отъ количества поглощенной ими живой воды (дожда). Добрый молодецъ самъ упивается этой водою, побиваетъ змѣевъ несокрушимомъ палицею (молніей), и такимъ образомъ совершаетъ подвигъ освобожденія. Этотъ богатырь, избавитель похищенной дѣвы, — никто иной, какъ богъ громовникъ; въ нѣкоторыхъ сказкахъ онъ носитъ имя Ивана Затрубника, Запечнаго и Подпалова, что указываетъ на близкое отношеніе его къ божеству очага (Агни). Въ битвахъ его съ змѣями народный эпосъ живописуетъ удары молній, разбивающихъ тучи и выводящихъ изъ-за нихъ мрачныхъ затворовъ красное солнце и благодатные дожди ³⁾.

Сокрытіе небесныхъ свѣтилъ туманами и тучами и задер-

¹⁾ Срп. припов., 2.— ²⁾ Миладия., 11.— ³⁾ Н. Р. Сл., I, 5, 6 и стр. 128—133; II, 22; VII, 9; VIII, 7; Худак., 2, 43, 81, 82, 117; Эрленвейнъ, 4, 41; Срп. припов., 5; Срп. н. пјесме, I, 189; Шоттъ, 1, 11; Шлейхеръ, стр. 4-6; Вольфъ, 369—376; Сказ Грим., 91, 129; Норв. ск., I, 9, 27; II, 7; Pentamerone, II, 33; 35; Врешъ, XXII, болгар. пјесни, 1—2; Матер. для изучен. нар. слов., 101—118.

жаніе дождевыхъ потоковъ демоническими силами земли древній человѣкъ обозначалъ еще другою метафорою; на его поэтическомъ языкѣ явленія эти назывались не только похищеніемъ, но и пожираніемъ небесныхъ дѣвъ лютыми змѣями. Надвигая на горизонтъ массы тучъ, окутывая ими солнце, луну и звѣзды, чудовищный змѣй какъ-бы проглатываетъ свѣтъ, этихъ ненаглядныхъ красавицъ неба; въ живой водѣ дождя, наполняющей громадное чрево змѣя, видѣли поглощенный имъ нектаръ, а въ молніяхъ, потухающихъ во мракѣ тучъ, побѣдаемый имъ огонь. Олицетворяя дождевыя облака то дойными коровами, то водяными нимфами, а сверкающую молнію—сильномогучимъ громовникомъ, народная фантазія приписала змѣю пожираніе коровъ ¹⁾, дѣвъ и богатырей. Такъ возникло вѣрованіе, что драконы, а наравнѣ съ ними и другія демоническія олицетворенія тучъ: великаны, колдуны и вѣдьмы любятъ поѣдать человеческое мясо и тотчасъ чуютъ его запахъ. Поселяясь въ водахъ или горныхъ пещерахъ какого-либо царства, поѣдучій змѣй требуетъ себѣ въ дань красной дѣвицы. Обреченіе ему несчастной дѣвы и смѣлый подвигъ ея избавленія, требующій отъ героя (представителя весенней грозы) необыкновенной твердости духа и громадной физической силы, составляютъ любимый мотивъ, на которомъ основано множество сказочныхъ и пѣсенныхъ повѣствованій, исполненныхъ трогательною поэзіею ²⁾. Давность преданія свидѣлствуется повсемѣстнымъ его распространеніемъ. Въ числѣ мифовъ о Гераклѣ встрѣчаемъ сказаніе о битвѣ его съ чудовищемъ, которое ежедневно выходило изъ моря и пожирало людей и животныхъ; Гераклъ поразилъ чудовище и освободилъ прикованную къ береговой скалѣ и обреченную на

¹⁾ П. Р. Сл., VII, 25.— ²⁾ Ibid., II, 21; VII, 39; Нпр. сказки Сахарова, 98—123; Lud Ukrain., I, 305—327; Сказ. Грив., 60; Pentamerone, I, 7; Москов. Наблюдат. 1837, XI, 536—7.

смерть царевну Гезіону. Тотъ-же подвигъ присволяется и Персею, который побѣдилъ морское чудовище, насланное богомъ Посейдономъ, и избавилъ отъ его страшной пасти царевну Андромеду ¹⁾. Въ русской сказкѣ ²⁾ повѣствуется о странѣ, гдѣ каждый мѣсяцъ выдавали семиглавочу змѣю по одной дѣвицѣ на сѣдленіе; дошла наконецъ очередь до прекрасной царевны, вывели ее на взморье и оставили тамъ безпомощною... Но судьба посылаетъ ей защитника — молодаго царевича; въ ожиданіи страшнаго врага онъ прилѣгъ къ дѣвицѣ на колѣна и заснулъ крѣпкимъ сномъ. Уже летитъ змѣя за своею жертвою, а царевна никакъ не можетъ добудиться своего защитника; съ горя заплакала она, и слеза ея канула на лицо царевичу. Онъ тотчасъ-же пробудился и промолвилъ: «о какъ славы ты обожгла меня слезою!» Змѣя спускался; царевичъ сразился съ прожорливымъ звѣремъ и убилъ его. Тотъ-же эпизодъ встрѣчаемъ въ валахской сказкѣ «Petru Firușchell» ³⁾. После различныхъ приключеній, Пѣтру пришелъ въ большой городъ, вблизи котораго поселился уродливой двѣнадцатиглавою драконъ. Каждая семья должна была отдавать чудовищу на сѣдленіе по одной дѣвѣ; теперь выпалъ жребій на царевну, и несчастную повели за городскія ворота. Петру купилъ двѣнадцать стрѣлъ и пошелъ смотрѣть на проводы царевны; чѣмъ ближе приближались къ дракону, тѣмъ меньше становилась сопровождавшая ее толпа; наконецъ разбѣжались всѣ и покинули ее одну. Царевна рыдала: Петру подошелъ къ ней, сталъ утѣшать, и его слова были такъ убѣдительны, что она перестала думать о близкой опасности. Смѣлый юноша прилѣгъ къ ней на колѣна, попросилъ расчесать его волосы, задремалъ и заснулъ. Вскорѣ увидѣла царевна, что драконъ близится; она оцѣпенѣла отъ ужаса, слова замерли на ея устахъ,

²⁾ Der Ursprung der Myth., 80.—³⁾ Н. Р. Сх., II, 27.—⁴⁾ Шотт, 10.

но горячая слеза скатилась съ ея щеки на лицо юноши, и онъ проснулся; пущенныя имъ стрѣлы собили съ дракона его страшныя головы. Въ этой сказочной царевнѣ узнаемъ мы богиню Ладу; теплое вѣяніе весны, согрѣвая облака, заставляетъ ее плакать, т. е. проливать росу и дожди; отъ ея горячихъ слезъ пробуждается Перунъ и низлагаетъ злаго демона зими. Преданіе о пожирающемъ змѣѣ приурочивается на Руси къ различнымъ мѣстностямъ. Въ давнее время (разсказываютъ въ Малороссіи) проявился около Кіева змѣй; бралъ онъ съ народа поборы немалые—съ cadaго двора по красной дѣвкѣ: возвести да жсѣсть! Пришелъ черѣдъ—послалъ и князь свою дочь, а она была такъ хороша, что и описать нельзя. Змѣй потащилъ ее въ берлогу, а жсть не сталъ—болно она ему полюбилась. Приласкалась княжна къ змѣю и спрашиваетъ: «чи есть на свѣти такій чоловікъ, щобъ тебе подужавъ?»—«Есть такій у Кіевѣ надъ Днипромъ: якъ зато пить хату, то дымъ ажъ пидъ небесами стелецца; а якъ вйде на Днипръ мочить кожи (бо винъ кожемякъ), то не одну несе, а двадцать разомъ, и якъ набрякнуть вони водою въ Днипри, то и визьму да-й учеплюсь за нхъ, чи витягне-то винъ нхъ? А ёму й байдуже: якъ поцупить, то-й мене з' ними трохи на берегъ не витягне! Отъ того чоловіка тилько минн й страшно.» Княжна вздумала дать про то вѣсточку домой, а при ней былъ голубокъ; написала къ отцу грамотку, привязала голубю подъ крыло и выпустила его въ окно. Голубъ взвился и полетѣлъ на княже подворье. Тогда умолили Кирила-кожемяку идти противъ змѣя; онъ обм отагся коноплями, обмазалеся смолою, взялъ булаву пудовъ въ десять и пошелъ на битву. «А що, Кирило, спросилъ змѣй, пришовъ битця, чи миритьця?»—«Дѣ вже миритьця! битця з' тобою, з' Иродомъ проклятымъ!» Вотъ и начали биться, ажъ земля гудѣтъ; что разбѣжится змѣй да хватить зубами Кирила, такъ кусокъ

конопель да смолы и вырветъ; а тотъ его булавою какъ ударить, такъ и вгонить въ землю. Жарко зѣтю, надо хотъ немного въ водѣ прохладиться да жажду утолить, и вотъ пока сбѣгаетъ онъ на Днѣпръ, кожемяка успѣетъ вновь и коноплей обмотаться и смолой вымазаться. Убилъ Кирило зѣтя, освободилъ княжну и привелъ къ отцу. Съ того времени урочище, гдѣ жилъ богатырь, стало слыть Кожемяками ¹⁾. Въ этомъ преданіи явственны родственныя черты съ Несторовымъ сказаніемъ о богатырѣ-усмошвецѣ, побѣдившемъ печентѣжскаго великана. «Однажды я его бранилъ (такъ рассказывалъ про него старый отецъ), а онъ нялъ кожи, и рассердившись на меня, тутъ же разорвалъ ихъ руками!» Князь Владиміръ рѣшилъ испытать его силу, и вотъ «налѣзоша быкъ великъ и «силенъ, и повелѣтъ раздражити быка; возложиша на-нь желѣза горяча, и быка дустыша, и побѣже быкъ мимо ѣ (его), и «похвати быка рукою за бокъ и выня кожу съ мясы, елико «ему рука зая» ²⁾. Печентѣжскій великанъ заступаетъ въ летописномъ разсказѣ мѣсто зѣтя: яркое свидѣтельство, что уже въ эту раннюю эпоху мифическія преданія стали низводиться къ явленіямъ дѣйствительнаго быта и получать историческую окраску. Облака издревле уподоблялись быкамъ, коровамъ и снятымъ съ нихъ кожамъ; а потому богъ-громовникъ, ударяющій по облакамъ своею палицею, перешелъ въ народныхъ сказаніяхъ въ богатыря-кожемяку. Богатырь этотъ обматывается осмоленными коноплями и, т. е. облакается грозовою тучею, потому что конопля (пряжа) принималась за метафору облачнаго покрова, а смола—за метафору дождевой влаги (I, 788). Въ другихъ народныхъ сказкахъ герой, рѣшившійся одолѣть зѣтя и освободить царевну, наряжается въ

¹⁾ Н. Р. Ск., V, 20; О. З. 1857, VIII, 427; Кулишъ, II, 27—30; Москв. 1846, XI—XII, критика, 146—9; Lud Ukrain., I, 278—284.

—²⁾ П. С. Р. Л., 53.

головью шкуру и вступает съ своимъ противникомъ въ состязаніе: змѣй срываетъ съ него головью шкуру, а герой снимаетъ съ змѣя его собственную кожу ¹⁾. «Отъ-же, замѣчаетъ сказка о богатырь-кожемякъ, Кирило зробивъ трохи и нерозумно: взявъ змѣя-спаливъ, да и пустивъ по витру попелъ; то з' того попелу завелась вся тая погань — мошки, кошари, мухи. А якъ би винъ узавъ да закопавъ той попелъ у земли, то ничого-бъ сѣго не було на свити.» На Украинѣ убѣждены, что насѣкомыя эти родились отъ змѣя ²⁾. Смыслъ повѣрья тотъ, что комары, мошки и мухи, исчезающіе на зиму, снова нарождаются съ весною, когда пробудившіяся отъ зимняго сна громовники убьютъ демона-змѣя. Въ Бериславѣ сохраняется такое преданіе: въ пещерѣ крутой горы, лежащей въ тамошнихъ окрестностяхъ, жилъ крылатый змѣй; онъ похитилъ красавицу и заключилъ ее въ пещерѣ; всѣхъ, кто осмѣливался приближаться къ горѣ, онъ пожиралъ живьемъ — до тѣхъ поръ, пока не убилъ его богатырь на бѣломъ конѣ ³⁾. Преданіе это согласно съ содержаніемъ стиха о Егоріи Храбомъ и Елизаветѣ Прекрасной ⁴⁾. При царѣ Агетѣ, когда люди оставили вѣру христіанскую, а приняли басурманскую, разгнѣвался Господь и напустилъ на нихъ змѣя лютаго, поѣдачаго, пещерскаго (—тоже, что Горынычъ, т. е. проживающій въ горной пещерѣ). Выѣдаетъ лютый змѣй все царство, и доходитъ черѣдъ до царевны Елизаветы Прекрасной; беретъ ее царь за руку, ведетъ въ чистое поле, ставитъ близь синяго моря на крутомъ берегу и покидаетъ одну. Тутъ пріѣзжаетъ къ ней Егорій Храбрый на бѣломъ ослѣ (въ другихъ спискахъ: на конѣ).

¹⁾ Н. Р. Ск., VIII, 417. — ²⁾ Номис., 6 — ³⁾ Пассекъ, V, 219 — 220. Въ Сибири ходитъ разсказъ о Змѣѣ Горынычѣ, который обиталъ въ Уральскихъ горахъ, похитилъ красную дѣвицу и заперъ ее въ Давыей горѣ — Финск. Вѣсти. 1845, VI, 28 — 30. — ⁴⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154 — 8; Калѣки Пер., II, 505 — 524.

„Ой ты гой еси молодая, прекрасная Лисавета!
 Садись ты, смотри въ моей буйной главѣ порохи,
 А очии взирай на синее море;
 Когда синее море восколебнется,
 Тогда лютой змѣй подыжется,
 Ты скажи мнѣ: Егорій Храбрый!“

Садилась царевна, искала въ головѣ Егорія, а очами дозирала синее море. Смотритъ—плыветъ лютой змѣй; испугалась дѣвица,

Не посмѣла разбудить Егорія Храбраго;
 Она плакала, зѣло рыдала,
 Обронила свою слезу святому на бѣлое лице.
 Отъ того святой просыпается ¹⁾,
 Сохвatalъ онъ свое скипетро вострое,
 Садился на осла на бѣлаго,
 Онъ и бьетъ змѣя буйнаго
 Въ голову, во проклятыя его челюсти.

Народныя преданія о борьбѣ богатыря съ змѣемъ, возникшія изъ древнѣйшихъ возрѣтій индоевропейскихъ племенъ на природу, въ эпоху христіанскую, при общемъ стремленіи соединять во едино старое съ новымъ, послужили богатымъ источникомъ, изъ котораго создались легенды о Егоріи Храбомъ, Михаилѣ-воинѣ ²⁾ и Ѳеодорѣ Тиронѣ ³⁾. У синего моря слатилъ огненный змѣй о двѣнадцати головахъ, о двѣнадцати хоботахъ, родимую матушку Ѳеодора, унёсъ ее въ пещеры бѣлокаменные и отдалъ своимъ дѣтямъ на съѣденіе; Ѳеодоръ Тиронъ беретъ збрую ратную, беретъ копьё булатное, прилдитъ въ пещеры змѣиныя: сидитъ тамъ его родная мать, сосутъ ея груди бѣлыя двѣнадцать змѣиныхъ, а большой змѣй на витязя летитъ, «яко гора валитъ». Святой

¹⁾ Въ одномъ спискѣ Егорій Храбрый, проснувшись, говоритъ: „что же ты красна дѣвица, будишь — не будишь, а огнемъ палишь!“ —

²⁾ Изв. Ал. Н., VIII, 153—4. — ³⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 145—8; Калани Цер., III, 525—558.

визавъ убилъ всѣхъ змѣенышей, самому змѣю отсѣкъ голову: трупъ его поглотило синѣ море, а кровь горячую пожрала мать-сыра земля. Въ апокрифическомъ житіи Ѳеодора Тирона ¹⁾ змѣй, похититель его матери («баше бо красна власы и ледѣмъ»), запираетъ воду, т. е. дожди, и мучитъ людей и скотину жаждою; являясь въ «жилище змѣево», Ѳеодоръ обръщаетъ «матерь свою, яко дѣву украшену, златсмъ и серебромъ покрыту, и двѣнадцать змѣй великихъ остегнули ю; старый змѣй сѣдѣше предъ нею на столѣ златѣ, и етери глѣди великіе и малыя лежаху предъ нею—стрѣжаху ея». Ѳеодоръ Тиронъ побиваетъ змѣевъ, а Михаилъ-архангелъ «пропускаетъ воду тощи первымъ путемъ». Также и въ болгарской пѣснѣ ламія (змѣй) запираетъ воду и требуетъ дани юныицтвами, а св. Георгій избавляетъ народъ отъ этого бѣдствія ²⁾. Въ словенской сказкѣ ³⁾ дракъ захватываетъ источникъ и облагаетъ окрестныхъ жителей обычною данью; когда дошла очередь до царевны и отвелъ ее къ дракону, то все царство одѣлось чернымъ траурнымъ сукномъ, т. е. свѣтлое небо облачилось темными тучами (о черномъ сукнѣ, какъ метафорѣ тучи см. I, 544—5). О змѣѣ Перуна св. Георгію было сказано выше (см. гл. XIII); что же касается змѣины громовника Михаилъ-архангеломъ, то она очевидно возникла подъ вліяніемъ XII-й главы апокалипсиса, въ которой читаемъ: «и бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвориша со змѣемъ... И поверженъ бысть змѣй великій, змѣй древній, нарицаемый діаволъ», испускающій «изъ устъ своихъ воду, яко рѣку». Въ старинныхъ заклатіяхъ прилагаются змѣю слѣдующіе эпитеты, указывающіе въ немъ демона грозовыхъ тучъ: «заклинаю змѣю облаковидную, огневидную,

¹⁾ Пам. отреч. лит., II, 93—99.— ²⁾ Милadini, 28—32.— ³⁾ Slovenske povesti, изд. Škultety a Dobšinsky, I, 3—4.

власяновидную, дубовеходную (см. I, 307), враговидную (= темную что воронъ), змию сѣтвую (т. е. помрачающую свѣтъ), черную, стрѣльную, триглавую, удающую жены, ехидну морскую¹⁾.

Какъ существо демоническое, змѣй въ народныхъ русскихъ преданіяхъ выступаетъ нерѣдко подъ именемъ Кошечей безсмертнаго. Значеніе того и другаго въ нашихъ сказкахъ совершенно-тождественно: Кошечей играетъ ту же роль скупца хранителя сокровищъ и опаснаго похитителя красавицъ, что и змѣй; оба они равно враждебны сказочнымъ героямъ и свободно замѣняютъ другъ друга, такъ что въ одной той-же сказкѣ въ одномъ вариантѣ дѣйствующимъ лицомъ выводится змѣй, а въ другомъ — Кошечей. Въ польской сказкѣ²⁾ *król podziemny, Kościej wieśmiertelny* заступаетъ мѣсто Морскаго Царя. Морской Царь, въ первоначальномъ его значеніи, есть богъ дождевыхъ тучъ, помрачающій свѣтлое солнце, или выражаясь поэтически: похищающій эту златоудрую дѣву; отсюда понятна подставка этого именческаго лица подземнымъ царемъ, т. е. владыкою облачныхъ горъ и вертеповъ, какимъ изображаетъ народный эпосъ Зиза Горыныча и Кошечей. Въ старославянскихъ памятникахъ слово кошь, кошъ попадаетъ исключительно въ значеніи: сухой, тошій, худой тѣломъ, и очевидно стоитъ въ ближайшемъ родствѣ съ словомъ кость, какъ прилагательное къ существительному³⁾; глаголѣ же окостенѣть употребляется въ смыслѣ: застыть, оцѣпенѣть, сдѣлаться твердымъ, какъ кость или камень, отъ сильнаго холода. На основаніи этого лингвистическаго указанія должно думать, что названіе Кошечей принималось сначала какъ эпитетъ, а потомъ — и какъ

¹⁾ Пам. отреч. лят., II, 353—5. — ²⁾ Эрбенъ, 104 — ³⁾ Ч. О. И. № Д. 1866, II, 32—33. Переходъ звуковъ ст и щ — самый обыкновенный: пустой — пуца, густой — гуца, рости — роца и проч.

собственное имя демона-иссушителя дождевой влаги (Cushna), представителя темных тучъ, окованныхъ стужей; въ зимнее время года тучи какъ-бы застываютъ, превращаются въ камни и не даютъ болѣе плодоносныхъ дождей, а вслѣдствіе того и сама земля лишается своей производительной силы. До сихъ поръ именемъ Кошея называютъ старыхъ скрягъ, иссохшихъ отъ скупости и дрожащихъ надъ затаеннымъ сокровищемъ (=золотомъ солнечныхъ лучей и живительною влагою дождя); народная сказка ¹⁾ приписываетъ ему и обладаніе гусли-самогудами, которые такъ искусно играютъ, что всякой невольно заслушивается ихъ до смерти—метафора пѣсни, какую заводятъ суровые осенніе вихри, погружающіе въ долгой сонъ и оцѣпенѣніе всю природу. Въ сближеніи съ этими данными надо искать объясненія и той энической прибавкѣ, которою характеризуется вѣщая сказочная старуха, управляющая вихрями и выюгами и по самому своему имени родственная съ зимемъ Ahi: баба-ага-костяная нога. Въ нижнелужичкомъ kostiaf—колдунъ, чародѣй (сравни готск. skohsl—бѣсъ, злой духъ ²⁾); старинное русское «кошуну творить»—совершать дѣйствія, приличныя колдунамъ и дьяволу (кошунствовать), а въ областныхъ говорахъ костить—ругать, бранить. Демонъ зимы въ народныхъ преданіяхъ нѣтъ-такъ представляется старымъ колдуномъ, волею котораго сказочные герои и героини, виѣсть съ нихъ царствами, подвергаются злему очарованію или заклятію. Подобно поѣдчимъ зимѣмъ, Кошей чуетъ «запахъ русскаго духа», и въ заговорахъ доннынѣ произносится заклинаніе противъ Кошея-адуна ³⁾. Послѣ этихъ общихъ замѣчаній обращаемся къ разбору народныхъ сказокъ о Кошей-бессмертномъ. Польская сказка ⁴⁾ рассказываетъ, что онъ усыпилъ своимъ

¹⁾ Н. Р. Ск., 1—II, стр. 359—360.— ²⁾ О вліян. христ. на сл. яз., 103.— ³⁾ Сахаровъ, 1, 19.— ⁴⁾ Глинск., 1, 102—3; III, 30—37.

дыханіе шъ пѣлее царство, буйнымъ вихремъ схватилъ прекрасную королеву, унёсъ въ свой замокъ и напустилъ на нее непробудный, смертный сонъ. Въ королевскомъ дворцѣ настала гробовая тишина, — *gdyż wszyscy jak stali albo siedzieli, nieprzespanym snem usnęli i spią*: krol z podniesionym do wiatu kielichem, wojewoda z niedokończonym w gardle raportem, goście z przedkniętym do połowy kęsem, lub z nieskończoną na pół rozmową. A nie tylko pałac i stolica, ale nawet kraj cały spi w nieprzespanym śnie pogrążony: oracz z zamkniętym na woły biczem, żniwie z założonemi do cięcia sierpami, pasterze z usnionemi w pół drogi trzodami, myśliwy z zapalonym na panewce prochem; słowem ptaki usnęli wśród lotu, zwierzęta w biegu, woda w płynieniu, wiatr w powiewie, ludzie w pracy i zabawie. Nigdzie brzęku ni szmeru, nigdzie głosu ni ruchu, wszędzie cisza, martwość, sen. Непробудный сонъ продолжался до тѣхъ поръ, пока не явился освободитель, который побѣдилъ Кощея и добылъ чудесные гусли-самограй. Едва послышались звуки этихъ гуслей, т. е. едва раздалась пѣсня весенней грозы — какъ тотчасъ все ожило, задвигалось, засуетилось: король окончилъ начатой тостъ, воевода сталъ продолжать свой докладъ, гости принялись кушать и разговаривать, и т. дал. Не менѣе интересно содержаніе русской сказки ¹⁾: юный царевичъ (= богъ-громоушникъ) женится на Марьѣ Моревнѣ, прекрасной королевнѣ. Ея воинственный, богатырскій характеръ ²⁾, неописанная красота

¹⁾ Н. Р. Ск., II, 24; VII, 6; VIII, 8; сравни I, 14, и Малорус. Сборн., 372—6. — ²⁾ „Собрался царевичъ въ дорогу, шелъ-шелъ и видитъ—лежитъ въ полѣ рать-сида побитая. Спрашиваетъ: коли есть тутъ живъ человекъ — озовиси! кто побилъ это войско великое? Отозвался ему живъ человекъ: все это войско великое побилъ Марья Моревна, прекрасная королевна“. Царевичъ находитъ воинственную дѣву и женится на ней; бракъ слѣдовательно совершается въ пору весеннихъ грозъ, обыкновенно-изображенныхъ въ народномъ эпосѣ кровавыми битвами.

и прозваніе Моревна (дочь моря) указывать, что въ ней надо видѣть богиню весны, славянскую Венеру—Ладу (=Фрею). Въ этомъ образѣ, какъ уже было замѣчено выше (стр. 125), сочеталось представленіе весенняго солнца съ облачною, дожденосною дѣвою. Ради яркаго блеска, разливаемого этой богиней, и подъ вліяніемъ метафоры, уподобившей солнечные лучи золотымъ волосамъ, сказочная королева въ другихъ вариантахъ называется Ненагляднокъ Красотою или царевною-золотой косою ¹⁾. Но бракъ царевича съ красавицей непродолжителенъ; Марью Моревну похищаетъ Кошей безсмертный или змѣй, а иногда просто — чортъ. Народная фантазія изображаетъ этого злаго демона заключеннымъ и скованнымъ, подобно лукавому Локи и Ариману: въ запертой комнатѣ дворца виситъ онъ на желѣзныхъ цѣпяхъ и крюкахъ ²⁾, что означаетъ тучу, окованную змѣинымъ холодомъ (I. 583—7), и только тогда срывается съ нихъ, когда вдоволь напьется воды, т. е. весною; вода, надѣляющая Кошею столь великою силою, что ему ни по-чѣмъ разорвать желѣзные узы, есть вода живая—сгустившійся и готовый вліяться дождь. «Вздумалось королевнѣ, говоритъ сказка, на войну собираться; покидаетъ она на Ивана-царевича все хозяйство и приказываетъ: вездѣ ходи, за всѣмъ присматривай; только въ этотъ чуланъ не можь заглядывать! Онъ не вытерпѣлъ; какъ только Марья Моревна ушла, тотчасъ бросился въ чуланъ, отворилъ дверь, глянулъ — а тамъ виситъ Кошей безсмертный, на двѣнадцати цѣпяхъ прикованъ. Проситъ Кошей у Ивана-царевича: сжался надо мной, дай мнѣ напиться! десять лѣтъ я здѣсь мучуюсь, не

¹⁾ Н. Р. Сл., VII, 9.— ²⁾ Въ Slov. pohad., 360—6, вместо Кошея выведенъ železny mnich, обитающій въ замкѣ на курьихъ ножкахъ; названіе mnich (ради черной монашеской одежды) служить здѣсь указаніемъ на представителя врага, а змѣиный на сдерживающіе его оковы.

ѣлъ-не пилъ—сонѣмъ въ горлѣ пересохло! Царевичъ подавъ ему цѣлое ведро воды; онъ выпилъ и еще запросилъ: мнѣ однимъ ведромъ не занять жажды, дай еще! Царевичъ подавъ другое ведро; Кошей выпилъ и запросилъ третье, а какъ выпилъ третье ведро—взявъ свою прежнюю силу, тряхнулъ цѣпями и сразу всѣ двѣнадцать порвалъ. И такъ змѣй-туча, окостенѣвшій отъ холода, получаетъ имя Кошей и представляется заключеннымъ въ желѣзные оковы плѣнникомъ. Согласно съ этимъ, слово кошей употребляется въ древнихъ памятникахъ въ значеніи плѣнника (на старинномъ языкѣ вязень—узникъ) и раба¹⁾. Сорвавшись съ цѣпей, Кошей овладѣваетъ красавицей и увозитъ ее далеко-далеко въ свои горы или подземныя пещеры, т. е. закрываетъ ея свѣтозарный ликъ мрачнымъ, облачнымъ покровомъ. Царевичъ отправляется искать свою милую по-другу; въ этомъ исканіи ему помогаютъ силы весенней природы: Вѣтеръ, Громъ и Дождь (Градъ) или ихъ олицетворенія—птицы орелъ, соколъ и воронъ. Царевичу удается увезти ее изъ заключенія, но Кошей (или змѣй) быстро нагоняетъ ихъ на своемъ славномъ конѣ, отыскавъ бѣгланку и снова запираетъ ее въ неволю. Тогда царевичъ рѣшается добыть

¹⁾ Въ эти немногія мѣста памятниковъ: въ Слово о полку Игоревѣ (Рус. Дост., III, 112, 148, 160)—даже бы ты былъ (и. е. Всеволодъ), то была бы чага (плѣнница) по ногатъ, а кошей по резанъ; смыслъ тотъ: если бы ударилъ на половцевъ в. князь, то были бы дешевы плѣнники и плѣнницы, которыхъ въ древности продавали въ рабство. О князѣ Игорѣ, попавшемъ въ половецкій плѣнъ, Слово о полку говоритъ: „ту Игорь князь высадѣ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кошіево“ т. е. пересѣлъ изъ сѣдла княжескаго въ невольничье, изъ князя сѣдлался рабомъ. Въ лѣтописяхъ (Баран. И. Г. Р., II, примѣч. 420) кошей означаетъ княжескаго слугу. Пѣвецъ Слова о полку обзываетъ половецкаго хана Кочкава поганымъ кошеемъ—имя въ бранномъ смыслѣ раба, или какъ человека сухопараго, костляваго, какинъ и до сихъ поръ представляется русскому народу татаринъ.

себѣ такого коня, который былъ бы сильнѣй и быстрѣе Кошеева, и за трудную службу у бабы-яги достигаетъ своей цѣли. Онъ опять увозитъ Марью Моревну; Кошей пускается въ погоню, но богатырской конь царевича убиваетъ его ударомъ своего копыта. Такъ рисуетъ народный эпосъ весеннюю грозу, когда красавица-Солнце то выходитъ изъ-за тучъ, то снова заволакивается ими, пока наконецъ не ослабѣетъ добрый молодецъ громовникъ. Конь царевича соответствуетъ Зевесову Пегасу: какъ тотъ ударомъ копыта творилъ живые источники, такъ этотъ поражаетъ копытомъ Кошею, т. е. уничтожаетъ тучу, заставляя ее пролиться на землю обильнымъ дождемъ. Вмѣсто указаннаго эпизода о добываніи богатырскаго коня, другіе варианты сказки заставляютъ царевича отыскать Кошееву смерть. Чтобы совершить такой подвигъ, нужны необычайныя усилія и труды, потому что смерть Кошею сокрыта далеко: на морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буяниѣ есть зеленый дубъ, подъ тѣмъ дубомъ зарытъ желѣзной сундукъ, въ томъ сундукѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, а въ уткѣ яйцо; стоить только добыть это яйцо и сжать его въ рукѣ, какъ тотчасъ-же Кошей начинаетъ чувствовать страшную боль; стоить только раздавить яйцо — и Кошей мгновенно умираетъ ¹⁾). Тоже рассказываютъ и про змѣя ²⁾): существуетъ островъ, на островѣ камень, въ камнѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, въ уткѣ яйцо, въ яйцѣ желтокъ, въ желтѣхъ камешекъ—это и есть змѣйная смерть; надо только добыть камешекъ и бросить имъ въ змѣя! Красавица-царевна вывѣдываетъ у Кошею его заветную тайну, сообщаетъ ее царевичу, и тотъ отправляется на чудесный островъ. Долго идетъ онъ путемъ-дорогою, долго не ѣлъ, не пилъ ничего, голодъ его догоняетъ. Вотъ летитъ пстробъ (или

¹⁾ Н. Р. Сх., I-II, стр. 460.— ²⁾ Ibid., I, 14.

орелъ, соколъ, воронъ), Иванъ-царевичъ прицѣлился: «ну, астребъ! я тебя застрѣлю да сырьѣмъ скушаю». — Не стрѣляй меня, царевичъ! отвѣчаетъ птица; въ нѣкое время я тебѣ пригожуся. Бѣжитъ медвѣдь: «ахъ, косолапой! я тебя убью да сырьѣмъ съѣмъ». — Не бей меня, царевичъ! въ нѣкое время я тебѣ самъ пригожуся. Подобная же встрѣча была и съ волкомъ. Наконецъ видитъ царевичъ — на берегу щука трепещется: «а, попалась зубастая! я тебя возьму — сырьѣмъ скушаю». — Не ѣшь меня, царевичъ! въ нѣкое время сама тебѣ пригожуся. Перемогъ царевичъ свой голодъ, и бросилъ щуку въ море. Добрался онъ до острова, свалилъ зеленый дубъ съ корнемъ, вырылъ изъ-подъ него желѣзный сундукъ — и не знаетъ, какъ его отпереть. На ту пору явился медвѣдь, ударилъ и раздробилъ сундукъ на мелкія части; изъ сундука прыснулъ заяцъ, и не успѣлъ еще изъ виду скрыться, какъ за нимъ уже волкъ гонится; догнавъ зайца и принеся царевичу; тотъ распоролъ его острымъ ножомъ, изъ зайца вылетѣла утка и понеслась въ поднебесье; за уткую астребъ летитъ; схватилъ ее и къ царевичу. Царевичъ разрѣзалъ утку, сталъ вынимать яйцо и уронилъ его въ море; но тутъ помогла ему щука, вынесла яйцо со дна морскаго. Норвежская сказка ¹⁾ говоритъ о великанѣ, въ тѣлѣ котораго не обрѣталось сердца и который потому былъ недоступенъ смерти: «мое сердце (выдаетъ себя великанъ) тамъ, куда нелегко дойти! Weit, weit von hier in einem Wasser liegt eine Insel; auf der Insel steht eine Kirche, in der Kirche ist ein Brunnen, in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei — da ist mein Herz». Когда сказочный герой досталъ и разбилъ это яйцо — великанъ тотчасъ же умеръ. «Mein Leben (проговаривается въ нѣмецкой сказкѣ въ дѣла)

¹⁾ II, 6.

wohnt nicht in mir, sondern weit, weit weg in einem verschlossenen Berg ist ein Teich; auf dem Teich schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, in dem Ei brennt ein Licht — dies ist mein Leben!» ¹⁾ Для того, чтобы избавить прекрасную королеву, обладательницу замка золотого солнца, от злого очарования и вернуть ей прежний светлый образ, другая немецкая сказка ²⁾ требует: «wenn du (избавитель) den Berg, auf dem das Schloss steht, hinabgehst, so wird unten an einer Quelle ein wilder Auerochs stehen, mit dem mußt du kämpfen. Und wenn es dir glückt ihn zu tödten, so wird sich aus ihm ein feuriger Vogel erheben, der trägt in seinem Leib ein glühendes Ei, und in dem Ei steckt als Dotter die Krystallkugel» ³⁾. Въ сербской прпвовѣдѣ драконъ (аждаја) на вопросъ: «гдѣ его сила?» отвѣчаетъ: «моја је снага далеко... Чак у другомъ царству код царева града има једно језеро, у оном језеру има једна аждаја, а у аждаји вепар, а у вепру зед, а у зеду голуб, а у голубу врабац (или яйцо), а у ономе је врапцу моја снага» ⁴⁾. Въ новогреческихъ сказкахъ, сходныхъ по содержанію съ русскими сказками о Кошеѣ, сила враждебнаго существа скрывается въ десятиглавомъ змѣѣ или въ голубяхъ, заключенныхъ въ брюхѣ дикаго кабана ⁵⁾. Очевидно, что въ этихъ эпическихъ выраженіяхъ таится мническое преданіе, отголосокъ доисторической эпохи; иначе какъ-бы могли возникнуть у разныхъ народовъ столь тождественныя сказанія? Кошей (змѣя, великанъ, старый чародѣй), слѣдую общему приему народна-

¹⁾ Гальтрихъ, стр. 188—9.— ²⁾ Сказ. Грим., 197.— ³⁾ Сила «железнаго мниха» заключена въ золотомъ яйцѣ, которое лежитъ въ золотой утѣ, прилетающей на море черезъ каждыя семь лѣтъ—Slov. pohad., 345.—⁴⁾ Срп. в. припов., 8; сб. Валацка, 155; Slov. pohad., 383—396; Westsl. Märch., 190.— ⁵⁾ Гавъ, II, стр. 23—24, 275, 294.

го эпоса, сообщает тайну своей смерти въ формѣ загадки; чтобы разрѣшить ее, нужно подставить метафорическія выраженія общепонятными. На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буя-нѣ, т. е. среди небеснаго океана, въ блаженной странѣ рай, высится зеленый дубъ, а подъ нимъ зарытъ желѣзный сундукъ; этотъ дубъ—знакомое намъ Перуново древо, изъ-подъ корней котораго струится живая вода дождя; зарытый въ землѣ желѣзный сундукъ въ другихъ варіаціяхъ загадки за-мѣняется замкнутою горою или камнемъ (скалою). Гора, камень, подземелье суть метафоры тучи, сокрывающей въ своихъ недрахъ солнечный свѣтъ и дождевые ключи (колодезь, прудъ или озеро). Охваченная зимнею стужою, дожденосная туча уподоблялась не только окаменѣвшей, твердой скалѣ, но и гробу или сундуку, окованному желѣзными обручами, въ которомъ до поры-до времени покоются могучія силы грозы. У дождеваго источника встрѣчается драконъ, изъ разсѣченнаго туловища котораго является вебрь, изъ убитаго веб-ря — заяцъ, а изъ зайца — птица; по другимъ указаніямъ заяцъ выскакиваетъ изъ разбитаго желѣзнаго сундука, или возлѣ источника стоитъ быкъ, а изъ убитаго быка вылетаетъ огненная птица. Всѣ эти животные: драконъ, вебрь, быкъ, заяцъ и огненная птица служили мифическими обозначеніями громовыхъ тучъ. Описывая весеннюю грозу, сказка заставляетъ своего героя сокрушать желѣзные запоры и вступать въ борьбу съ облачными демонами; будучи разбитъ ударами грома и разносимъ порывами вѣтровъ, тучи непрерывно мѣняютъ свои формы и принимаютъ различные фантастическіе образы, возникающіе одинъ изъ другаго. Самъ герой выступаетъ на подвигъ въ сопровожденіи такихъ-же баснословныхъ животныхъ, олицетворяющихъ собою тѣ стихійныя силы, съ помощію которыхъ Перунъ одолеваетъ своихъ враговъ. Какъ скоро убита огненная птица (голубь-принеситель

небеснаго пламени или утка, несущая золотыя яйца) — изъ нея выпадаетъ яйцо, въ которомъ горитъ яркой свѣтъ или лежитъ самоцвѣтный камень. По свидѣтельству одной сказки ¹⁾, этотъ камень добываютъ герои Гроизъ, Вѣтръ и Градъ. Золотое яйцо и самоцвѣтный камень издревле принимались за метафоры солнца; ниже (см. гл. XXVI) мы увидимъ, что солнце, окутанное тучами, представлялось драконовымъ сердцемъ. Но золотое яйцо служило также и метафорой молніи (I, 529—538) и въ настоящемъ случаѣ народная фантазія, кажется, смѣшала эти различныя представленія вѣстѣ. Овладевъ чудеснымъ яйцомъ, царевичъ бросаетъ его въ лобъ Кощея — и онъ тотчасъ-же умираетъ, подобно тому, какъ о дьяволѣ существуетъ повѣрье, что его можно убить только серебряною пулею (= молніей) или яйцомъ, свесеннымъ курицею наканунѣ Рождества, когда по старинному мнѣю рождается солнце ²⁾. Точно также велика-ны мрака (= зимнихъ тучъ) гибнутъ отъ лучей восходящаго (= весенняго) солнца. Преданіямъ о смерти, постигающей Кощея, повидимому противорѣчить постоянно-придаваемый ему эпитетъ безсмертнаго; но именно это и свидѣтельствуешь за его стихійный характеръ. Растопленные весенними лучами солнца, разбитыя стрѣлами Перуна, тучи вновь собираются изъ восходящихъ на небо паровъ, и пораженный на смерть демонъ мрака какъ-бы опять возрождается и вызываетъ на битву своего побѣдителя; также и демонъ зимнихъ тумановъ, стужи и вьюгъ, погибающій при началѣ весны, снова оживаетъ съ окончаніемъ лѣтней половины года и овладеваетъ міромъ. Вотъ почему Кощей причислялся къ существамъ безсмертнымъ, хотя вѣстѣ съ этимъ и заболѣвалъ отъ наносимыхъ ему ранъ и подлежалъ временной кон-

¹⁾ Н. Р. Сж., I, 14. — ²⁾ Zarys domowe, III, 188.

чинѣ. Послѣ побѣды надъ нимъ Перунъ выводилъ изъ-за темныхъ облачныхъ затворовъ богиню лѣтнаго плодородія и вступалъ съ нею въ торжественный брачный союзъ. Отъ того смерть Кощея, по сказочнымъ преданіямъ, скрывается тамъ же, гдѣ и любовь заколдованной красавицы, временно-охлаждавшей къ своему супругу; когда погибаетъ царство Кощея, или по другимъ сказкамъ — царство дракона и великановъ, тогда же возвращается и любовь ненаглядной царевны къ покинутому ею царевичу ¹⁾.

Мнѣ о похищеніи солнца демономъ-тучею выразился у сербовъ въ своеобразной формѣ: когда нечистые духи отложившись отъ Бога и бѣжали на землю — они похитили съ собой солнце. Сатана воткнулъ его на копьѣ и носилъ на своихъ плечахъ. Господь Богъ послалъ святаго архангела отнять у сатаны солнце. Архангелъ пришелъ къ демонскому царю и сталъ всюду ходить вмѣстѣ съ нимъ. Наконецъ захотѣлъ онъ купаться въ морѣ, и сатана оставилъ копьѣ съ солнцемъ на берегу. «Станешь нырять, сказалъ архангелъ; кто опустится глубже?» — Опустись сперва ты! отвѣчалъ сатана. Архангелъ нырнулъ на самое дно и привнесъ въ зубы морскаго песку. Пришла очередь нырять сатанѣ; опасаясь, чтобы архангелъ не унесъ тѣмъ временемъ солнца, онъ плюнулъ на землю, создалъ изъ своей слюны сороку и приказалъ

¹⁾ Н. Р. Ск., V, 42; VII, 17. Въ одной русской сказкѣ (*ibid.*, VII, 25; сравн. въ сб. Валявца, 127-8, 154-7, у Вольфа, 82-90, и въ *Zeitschr. für D. M.*, II, 384-5) двѣнадцатиславный змѣй, похитивши царевну, заключаетъ ее въ хрустальной горѣ, т. е. въ небесномъ, заоблачномъ царствѣ. Чтобы избить ея, богатырь убиваетъ змѣя, достаетъ изъ его туловища сундукъ, въ сундукѣ были зайцы, въ зайцѣ — утка, въ уткѣ — яйцо, въ яйцѣ — сѣмячко (сѣмя Перунова цвѣта, о которомъ см. выше на стр. 384) Взявъ это сѣмячко, зажегъ и поднесъ къ хрустальной горѣ — горе растаяла (т. е. зимнія облака пропались дождями), и царевна выступила на волюный бѣлый свѣтъ.

ей стеречь солнце. Какъ только чортъ погрузился на дно, архангелъ сотворилъ надъ моремъ крестное знаменіе — и море замерзло на девять аршинъ толщины; потомъ схватилъ солнце и поспѣшилъ на небо. Сатана услышалъ крикъ сороки, кинулся назадъ, но видя, что ему не пробиться сквозь ледъ, снова опустился на морское дно, досталъ большой камень, раздробилъ ледъ и побѣжалъ догонять архангела. Онъ настигъ его въ то время, когда тотъ уже ступилъ одною ногою на небо, и выхватилъ у него своими когтями кусокъ мяса изъ подошвы другой ноги. Архангелъ явился передъ Богомъ и заплакалъ; въ утѣшеніе ему Господь сказалъ: «не печалься! я сдѣлаю такъ у всѣхъ людей.» Отъ того-то у всякаго человѣка на ступнѣ ноги есть выемъ ¹⁾. Сатана въ этомъ сказаніи — демонъ тучъ, помрачающихъ ясное солнце; какъ въ вышеприведенныхъ сказкахъ змѣй-туча сдерживается желѣзными оковами, такъ здѣсь сатана сдерживается льдомъ. Слюна, изъ которой демонскій царь творитъ сороку, — метафора шумно-падающаго дождя; а крикъ этой птицы — метафора грома. По справедливому замѣчанію Я. Гримма, сорока (pica) стоитъ въ народныхъ преданіяхъ въ весьма близкой связи съ дятломъ (picus), низводителемъ небснаго огня молній, что подтверждается и тождествомъ ихъ латинскихъ названій ²⁾. Слюна принималась за эмблему слова, рѣчи (I, 399); согласно съ этимъ, созданная изъ демонской слюны сорока слыветъ въ областныхъ говорахъ вѣщницею, а болтливыхъ женщинъ обыкновенно называютъ сороками. Это — птица вѣщая: щебетъ ли она на дворѣ или на домовой кровлѣ или скачетъ у порога избы — скоро будутъ гости; въ которую сторону нах-

¹⁾ Срп. н. припов., 18; слича съ сербскою пѣснею о царѣ Диоклитіанѣ и Иванѣ-крестителѣ—Срп. н. пјесме, II, 81—84.— ²⁾ D. Myth., 639. Въ санскритѣ pika, piki—хулушка (Пикте, I, 477).

нетъ она хвостомъ — оттуда и гостей дожидай ¹⁾; на своемъ хвосту она приноситъ всякія вѣсти (I, 509). Вѣдьмы по преимуществу любятъ обращаться въ сороки; по нѣмецкому повѣрью, вѣдьмы вѣдаютъ 1-го мая на Блоксбергъ на хвостѣ сороки, подобно тому, какъ колдуны летаютъ на хвостѣ вѣтра; потому запрещаютъ стрѣлять въ сорокъ, чтобы не нажить бѣды, ²⁾. Чехи вѣрятъ, что птица эта есть самъ нечистый и потому-то не слѣдуетъ вкушать ея мяса ³⁾. На Руси, для охраненія лошадей отъ нечистой силы, вѣшаютъ въ конюшнѣ убитую сороку; въ смоленской губ. во время скотскаго падежа сушатъ мясо и кости сороки, толкутъ ихъ въ порошокъ, и посыпая сѣно — даютъ скотинѣ. Порошокъ этотъ помогаетъ и противъ скобачей лихорадки. Щебетанье сороки принимается въ нѣкоторыхъ деревняхъ за предвѣстіе скорого выздоровленія больного ⁴⁾. Въ христіанскую эпоху народъ связалъ съ нею легендарныя сказанія: сорока, говорятъ, — птица проклятая; въ Москвѣ ихъ нѣтъ — потому что когда бояринъ Кучка сиротался отъ убійцы подъ кустомъ, то сорока выдала его своимъ щебетаніемъ, а тотъ предалъ ее проклятію (сравни съ легендой о воробѣй-предателѣ Христа, стр. 378); по другимъ рассказамъ, она унесла частицу св. причастія и была проклята митрополитомъ Филиппомъ, или унесла у сатаго пустынника послѣдній кусокъ сыра и подверглась за то осужденію ⁵⁾. Въ приведенной нами сербской приповѣдкѣ архангелъ заступаетъ мѣсто громовника; плачь его и купанье въ морѣ указываютъ на дождевые ливни, а ударъ, нанесенный ему сатаною въ ногу, объясняется изъ древнѣйшаго пред-

¹⁾ Ворон. Г. В. 1851, 11; Орехб. Г. В. 1851, 9; Volkslieder der Wenden, II, 260; Черты литов. нар., 97; Совр. 1854, XI, смѣсь, 3. — ²⁾ Beiträge zur D. M., II, 429. — ³⁾ Рус. Вѣс. 1857, IV, ст. Эрбена, 103; Громаничъ, 67. — ⁴⁾ Этн. Сб., II, 56. — ⁵⁾ Иллюстр. 1846, 345.

ставленія, что въ шумѣ грозы молніеносный богъ поражаетъ въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Захватывая свѣтлую красавицу, богиню лѣтняго плодородія, въ свои мрачныя объятія, демонъ-змѣй, по свидѣтельству народнаго эпоса, вступаетъ съ нею насильно въ любовную связь, и связь эта продолжается до того времени, пока не побѣдитъ змѣя могучій громовникъ. Когда Вритра овладѣваетъ облачною дѣвою и запираетъ ее въ своихъ пещерахъ, она изъ супруги свѣтлаго бога (*dēvaratnī*) становится супругою его врага (*dāsaratnī*). Согласно съ этимъ, греческій мифъ о Персефонѣ, которую похитилъ Плутонъ, утверждаетъ, что въ теченіи зимы она пребываетъ въ темныхъ областяхъ Анда, въ союзѣ съ подземнымъ владыкою, а въ лѣтнюю пору является на свѣтомъ Олимпѣ. Рап—супруга Эгира (о сродствѣ котораго съ змѣею замѣчено выше на стр. 537) есть собственно облачная жена, похищенная демономъ и вступившая съ нимъ въ брачное сожительство ¹⁾. Былъ-жилъ король, повѣствуетъ русская сказка ²⁾; у него была дочь—славная красавица, и повадилъ къ ней летать двѣнадцатиглавый змѣй; засушилъ ее проклятый, чуть совсѣмъ не извелась! Но явился Илья Муромецъ, постоянно застѣняющій въ народныхъ предніяхъ Перуна; сразился съ змѣею: чѣмъ ни ударитъ железомъ — то и голова долой, побѣдилъ врага и избавилъ королевну отъ страшнаго любовника. Въ другой сказкѣ ³⁾ Сила-царевичъ сватается на гордой и неприступной королевнѣ, которая зналась съ нечистымъ духомъ: каждую ночь прилеталъ онъ къ ней по воздуху въ образѣ шестиглаваго змѣя и перекидывался человѣкомъ. Въ этомъ сватовствѣ помогаетъ царевичу богатырь Ивашка-бѣлая рубашка, въ благодарность за то, что Сила-царевичъ

¹⁾ Die Götterwelt, 55; German. Mythen, 83. Подобно Гольдъ, Рапа собираетъ души усопшихъ въ свое подводное царство. — ²⁾ Н. Р. Сл., III, 11. — ³⁾ Ibid., стр. 127-131.

освободилъ его изъ гроба, обитого желѣзными обруча-
ми, въ которомъ плавалъ онъ по синему морю: названный
богатырь есть пробужденный отъ зимняго усыпленія богъ-
громовникъ, а бѣлая рубашка — облакающее его лѣтнее обла-
ко; такимъ образомъ Перунъ, побѣдитель змѣи и женныхъ
освобождаемой имъ красавицы, распадается въ этой сказкѣ на
два отдѣльных лица. Когда женился Сила-царевичъ, Ивашка-
бѣлая рубашка три ночи сражался съ змѣею, срубилъ ему
острымъ мечемъ всѣ головы, туловище на огнѣ сжегъ а пе-
пелъ пустилъ по чистому полю; послѣ того разскажетъ онъ
пополамъ самую королеву, и какъ скоро разсѣкъ — изъ ея
чрева поползли разные гады, плодъ незаконной любви съ змѣ-
ею; богатырь пожегъ гадовъ, а тѣло королевы сложилъ и
спрыснулъ живою водою: въ ту-же минуту она ожила и сдѣ-
лалась столь-же кроткою, сколько прежде была злою. Въ этой
королевицѣ мы узнаемъ облачную жену, очарованную змѣею;
въ весеннюю пору Перунъ разскажетъ ее своею громовою па-
лицею, и изъ раскрытыхъ нѣдръ ея выползають гады-могилы.
Сожиганіе убитого змѣи и гадовъ — поэтическая картина гро-
зового пламени; въ Иллиріи существуетъ преданіе, что змѣи
слетаются и сгораютъ въ разведенномъ кострѣ подъ звуки
чудесной музыки, т. е. подъ бурные напѣвы грозы ¹⁾.
Окропленіе живою водою — метафора падающаго дождя. На той-
же мифической основѣ создавалась сербская пѣсня: «Царица Ми-
лица и змај од Јастрепча» ²⁾. Не весела царица Милица, за-
кручинилась, лицомъ пасмурна. Спрашиваетъ ее царь Лазарь:
«что такъ не весела, моя царица? чего закручинилась?
или чего не достаетъ тебѣ въ нашемъ дворѣ?» — Всего вло-
воль, отвѣчаетъ она; только полюбилъ меня змѣй отъ Јастреп-
ца и повадился летать ко мнѣ въ теремъ:

¹⁾ Эрбенъ, 304-5. — ²⁾ Срп. н. цјесме, II, № 43.

Навадно знаје од Јастребца,
 То долази на бијелу кулу,
 Те ме л(ъ)уби на бијелој кули.

Царь Лазарь совѣтуетъ ей выве́даты отъ змѣи лестью, кого изъ юнаковъ онъ больше всѣхъ на свѣтѣ боится? Вотъ прилетѣлъ змѣи въ теремъ, палъ на мягкую постель, сбросилъ съ себя огненную одежду («збаци рухо огньевито») и лѣгъ съ царицею на подушкахъ. Лаская, выпытала у него Милица тайну, что въ цѣломъ свѣтѣ боится онъ одного юнака — Змѣя-Деспота-Вука. Такое прозваніе прямо указываетъ, что юнакъ этотъ — лицо мнѣшеское, также владѣющее громомъ и молвіями, какъ и его противникъ; рассказывая про его рожденіе, пѣсня выражается:

Наје чехо чеха наивано су:
 Вучја шапа ¹⁾ и орлово крило,
 И знајево коло под пазуом,
 Из уста му модар пламен бије ²⁾.

На другой день дано знать Деспоту-Вуку; онъ не замедлилъ пріѣхать и поразилъ змѣя отъ Ястребца. Замѣчательно сходство сербской пѣсни съ отрывкомъ муромской легенды о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи. Легенда эта довольно часто попадаетъ въ рукописныхъ сборникахъ XVI—XVIII столѣтій; начинается она такъ: «Бысть убо въ русскѣй земли градъ, «варицаемый Муромъ, въ немъ-же бѣ самодержествуя благо-«вѣрный князь Павелъ. Искони ненавѣда, врагъ діаволъ все-«ли непріязненнаго летящаго змія къ женѣ князя того на «блудъ, и являся ей—яковъ бѣше естествомъ; приходящимъ «людемъ являся своимъ мечты, яко самъ князь. Тѣмъ-же «мечты немало время прейде. Жена того не тая, повѣда кня-«зю, мужу своему, вся случившаяся. Князь Павелъ мысля, «что сотворити змію, но не зная, и рече женѣ своей: «мыслю

¹⁾ Лапа, нога.— ²⁾ Сри. рјечникъ, 212.

«азъ, жено, но не вѣмъ—како на него навести смерть; блуди
 «сіе опасно: аще какія словеса глаголати начнешъ тебѣ той
 «лукавый змій, и ты согласи его о семъ льстивыми словесы—
 «вѣсть ли той лукавый, отчего ему смерть хочетъ быти? аще
 «увѣдаеши ты, то скоро повѣдай ми, яко ты свободишися въ ны-
 «нѣшнемъ вѣцѣ злаго его дыханія и сплѣвнѣя и всего скаредія,
 «иже сирадно и глаголати, и въ будущемъ вѣцѣ судію неспде-
 «мѣрнаго Христа милостива сотвориши.» Жена, слыша глаголѣ
 «мужа своего, приимши твердо въ сердца(е) свое. Въ одинъ
 «день непріязнивому тому змию, прилетѣвшу къ ней, она же,
 «помня заповѣданное слово мужа своего, нача къ тому трекля-
 «тому змию многія рѣчи съ лестію простирати, и по многихъ
 «словесѣхъ согласи его, яко хвала: вижу тя, яко много вѣси,
 «и вѣси ли свою кончину, отчего ти смерть будетъ? Онъ же
 «льстивый прелестникъ прельщенъ бысть отъ добрыя жены,
 «мняся, яко истину рекла ему, и изрече ей тайну свою:
 «смерть моя отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча! Жена
 «слыша глаголы отъ него и по отшествіи его повѣда князю,
 «мужю своему. Князь Павелъ слыша и недоумѣлся, что есть
 «ему смерть отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча? Ииѣя у
 «себе брата юнѣйша себѣ, именемъ Петра зовома; во единъ
 «день повѣда брату своему князю Петру подробнѣ(о) вси зми-
 «евы рѣчи, аже сказа жентѣ его. Князь Петръ слыша отъ бра-
 «та своего, яко змій нарече тезоименита ему, и нача мысля-
 «ти мужественно, не сумняся, како-бы змій убить; но не
 «вѣдый Агрикова меча. Ииѣя (же) обычай ходати единъ по
 «церквамъ. Бысть церковь въ женстѣмъ монастыри Воздви-
 «женія честнаго креста Господня, и прииде къ ней единъ по-
 «щію помолтися, и явился ему отроча и рече: княже Петре!
 «хощеши ли, да покажу ти Агриковъ мечъ? Князь Петръ ре-
 «че: покажи ми. И рече отроча: иди вслѣдъ мене. И показа
 «ему во олтарной стѣнѣ, между столповъ, скважню, въ ней-

«же мечъ лежаще. Князь Петръ видѣ мечъ, нарицаемый Агри-
 ковъ, и взя его, и прииде въ домъ свой и повѣда брату сво-
 ему князю Павлу, и отъ того дни нача искати подобна время
 купно погубити змія. Въ нѣкое время прилучися блаженному
 князю Петру прійти въ полату на поклоненіе брату своему,
 «зане менши его лѣты; и бывый у брата своего, и иде въ по-
 лату ко сносѣ своей, и видѣ у нея сѣдяща мужа во образѣ
 брата своего. И изыде скоро изъ полаты и срѣте человека,
 «иже предстоитъ всегда брату его князю Павлу; онъ же повѣ-
 да ему, яко (кн. Павелъ) во своей полатѣ сѣдитъ. Князь Петръ
 «разумѣ: пронырство лукаваго змія и хотя испытно увѣрити,
 «и иде въ полату къ брату своему и рече ему, когда сѣю
 «прииде? Князь Павелъ рече ему: азъ по твоємъ шестемъ
 «отъ мене никамо не исходилъ изъ полаты своея. Князь Петръ
 «повѣда ему пронырство лукаваго змія и како видѣ у жены его
 «во образѣ его (Павловомъ), и рече ему: «отсѣлъ, брате, не
 «исходи изъ полаты своея, дондеже азъ иду братися со зміемъ;
 «ты, брате, въ то время пребуди на молитвѣ ко Господу Богу,
 «егда услышитъ Господь Богъ молитву твою и подастъ ми
 «помощь убити лукаваго змія.» И тако увѣща брата, и возьмъ
 «мечъ, нарицаемый Агриковъ, и иде въ полату ко сносѣ своей
 «и видѣ змія зракомъ аки брата сѣдяща, и твердо увѣрися, яко
 «нѣсть братъ его, но прелестный змій, и удари его мечемъ
 «крѣпко зѣло, яко змій вострепета и бысть мертвъ, и явился—
 «яковъ баше естествомъ. Благовѣрный князь Петръ нача его
 «мечемъ сѣщи, дондеже до конца его низложи: отъ непріязнен-
 «ныхъ крови его окровавился лице блаженнаго князя Петра отъ
 «крѣпкаго его ударенія.» Въ народѣ нашемъ ходять рассказы
 о томъ, какъ къ одной бабѣ являлся змій въ образѣ ея отсут-
 ствующаго мужа, и какъ къ неутѣшной вдовѣ приходилъ
 по ночамъ нечистый духъ, принимая на себя видъ дорогаго ей

покойника, и дѣлалъ съ нею любовь ¹⁾. Подробное сравненіе муромской легенды съ пѣсней Древней Эдды о Зигурдѣ приводитъ къ заключенію о несомнѣнномъ родствѣ преданій, составляющихъ ихъ содержаніе ²⁾; только въ русской легендѣ старинному миѣческому сказанію придана историческая обстановка, и событія и лица возведены въ область христіанскихъ понятій. Какъ муромскій князь Петръ добываетъ себѣ славный Агриковъ мечъ изъ стѣны храма, такъ въ сагѣ о Вѣльзунгахъ Зигмундъ вытаскиваетъ чудесный мечъ изъ священнаго дерева, въ которое глубоко врубилъ его самъ Одинъ, а въ пѣснѣ о Зигфридѣ герой этотъ находитъ мечъ на змѣиномъ камнѣ, т. е. молніеносное оружіе, которымъ можно поразить змѣя, обрѣтается въ тучѣ-деревѣ или тучѣ-камнѣ; церковь первоначально означала: небесный сводъ, этотъ міровой храмъ и жилище безсмертныхъ.

Существуетъ еще цѣлая группа сказаній, въ которыхъ связь змѣя съ красавицей изображается не какъ насиліе съ его стороны, а напротивъ какъ измѣна сказочной царевны своему долгу. Прекрасная богиня земнаго плодородія на все время зимы покидаетъ своего молніеноснаго супруга и отдается демоническому змѣю; и въ лѣтнюю пору, облекаясь въ мрачныя тучи, она представлялась фантазіи древнихъ поэтовъ какъ-бы оболоченною тѣмъ-же змѣемъ и въ его объятіяхъ предающемуся незаконной любви. Иногда эти отношенія измѣнницы-жены къ мужу народный эпосъ замѣняетъ отношеніями злой матери къ сыну или злой сестры къ брату, и такимъ образомъ любовь къ змѣю сопровождается нарушеніемъ самыхъ священныхъ семейныхъ обязанностей. Таково содержаніе многихъ изъ русскихъ сказокъ ³⁾. Сильномогучій богатырь, царевичъ-громов-

¹⁾ Н. Р. Сл., V, 45. — ²⁾ Атены 1858, XXX, 212-3, 221-3, ст. Бу-слаева. — ³⁾ Н. Р. Сл., V, 27, 28; VI, 51, 52, 53; Худяк., 10, 84; Труды курск. статист. комитета, I, 420—3; Орловскій, 11; Кулишъ.

никъ, побѣдитель чудовищныхъ змѣевъ, овладѣваетъ ихъ богатыми, полными злата, серебра и самоцвѣтныхъ каменьеи дворцами и поселяется въ немъ съ своею любимою сестрою (или матерью); но одинъ изъ главнѣйшихъ змѣевъ успѣваетъ скрыться отъ пораженія. Вскорѣ сестра героя влюбляется въ прелестника Змѣя Горыныча или Огненнаго Царя; слюбившись, они начинаютъ придумывать, какъ-бы извести царевича. А тотъ царевичъ былъ славный охотникъ и были у него такія сильныя и свирѣпыя собаки, что нагоняли страхъ и на Змѣя Горыныча. Слѣдуя обычному эническому приему, царевна притворяется больною, рассказываетъ своему брату вымышленныя сновидѣнія о тѣхъ снадобѣяхъ, которыя должны помочь ей, и посылаетъ его за этими цѣлебными лѣкарствами на опасныя подвиги въ надеждѣ, что онъ безвременно погибнетъ. Царевичъ долженъ надѣсть и принести ей молока отъ волчицы, медвѣдицы, кабаня и львицы, и совершаетъ это съ успѣхомъ; звѣри эти — зооморфическія воплощенія тучъ, молоко ихъ — метафора дождя; они не только даютъ царевичу молока, но еще дарятъ ему своихъ дѣтенышей, которые и слѣдуютъ за богатыремъ, какъ его «вѣрная охота», т. е. какъ послушныя охотничьи собаки. Тогда царевна объявляетъ, что добытое молоко ей не въ пользу и отправляетъ брата въ толчучіа горы за живою водою, а потомъ на чортову мельницу достать мучной пыли. Ворочаясь домой, царевичъ не успѣлъ вызвать изъ чортовой мельницы свою «охоту»; такъ быстро захлопнулись ея желѣзныя двери. Беззащитный—онъ попадаетъ въ руки лютаго змѣя и уже готовится къ смерти; но звѣри прогрызли желѣзныя двери и во время явились на выручку. По другому варианту царевичъ сламыкаетъ три зеленыхъ прута, ударяетъ ими — и змигъ распадается всѣ запоры и освобожд-

II, 48-57, и Сказка объ Исаѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ (Москва, 1847).

даются его вѣрные псы. Эти зеленые прутья тождественны съ волшебной разрывъ-травой (springruihe) и означаютъ разящія молніи; а толкучія горы и быстро-замыкающаяся мельница — метафоры громовыхъ тучъ. Какъ скоро разбиты молніей крѣпкіе затворы тучъ, изъ-за нихъ вырываются небесные псы-вихри и льется живая вода дождя: богъ-громовникъ, сопровождаемый собаками и звѣрами, является во всей своей грозной силѣ — подобно Одну, когда тотъ несется во главѣ дикой охоты. Измѣна открывается, змѣй гибнетъ и коварная сестра получаетъ достойное наказаніе. Этотъ рядъ сценъ, слѣдующихъ одна за другою, есть ничто иное, какъ поэтическия картины весенней грозы. Разобранная нами сказка извѣстна у многихъ народовъ ¹⁾; у другихъ славянъ содержаніе ея развивается съ нѣкоторыми любопытными особенностями. Были сынъ да мать, рассказываетъ словацкая сказка ²⁾; трижды семь лѣтъ сосалъ сынъ материнскую грудь и сдѣлался великой силой, такъ что могъ обхватить и вырвать съ корнемъ хоть какое толстое дерево. Этотъ богатырь — богъ-громовникъ; какъ олицетвореніе молніи, онъ рождается отъ облачной жены и сосетъ изъ ея груди животворное молоко-дождь. Съ громадными деревьями, вмѣсто дубинки, отправляется онъ искать новое, лучшее жилище для своей матери. Нашелъ богатый замокъ, очистилъ его отъ змѣевъ и поселился въ немъ вмѣстѣ съ матерью. Въ одной изъ комнатъ замка сидѣлъ змѣй, прикованный къ стѣнѣ тремя желѣзными обручами; такъ поступили съ нимъ его собственные братья. Отпусти меня на волю! проситъ змѣй богатыря. — «Э, если тебя приковали твои-же братья, то многого отъ тебя добра будетъ! Сиди-ка лучше здѣсь». Не удалось змѣю обмануть сына; за то удалось обольстить мать. Онъ обѣ-

¹⁾ Zeitschr. für D. M., II, 206—212; Шлейхеръ, 54—62; Гальтрихъ, 24; Вольфъ, 154—5, 251—7; Ганъ, 4, 24, 32; Матер. для изучен. нар.-слов. 82—89. — ²⁾ Slov. pohad., 478—496; Westsl. Märch., 144—155.

мать взять ее замужъ, и она принесла ему изъ погреба три стакана вина; за каждымъ выпитымъ стаканомъ ложается и падаетъ съ зѣтя по одному обручу: эпизодъ уже намъ знакомый! также срывается съ цѣпей и Кошій безсмертный. И вотъ зѣтя на свободѣ, и замышляетъ, какъ-бы извести богатыря. По его наущенію, мать притворяется больною и посылаетъ сына за разными свадебными, добываніе которыхъ сопряжено съ опасностью потерять жизнь. Онъ долженъ принести ей поросѣнка отъ дикаго кабана, живой и мертвой воды, золотое яблоко изъ драконова сада и птицу, которая своими крыльями подымаетъ столь сильный вѣтръ, что истергаетъ изъ земли деревья. Въ этихъ подвигахъ ему помогаетъ святая Недѣлька (1, 241), замѣняемая въ другихъ редакціяхъ вѣщей, водяною дѣвою или вилою; она даетъ витязю и необходимые совѣты и волшебнаго коня Татешина. Добытую живую воду и птицу-вихрь Недѣлька удерживаетъ у себя, подмѣняя ихъ простой водою и обыкновенной птицею. Наконецъ коварной матери удается связать своего сына шелковымъ шнуромъ; на ея призывъ является зѣтя и убиваетъ молодца. Мать вынимаетъ изъ него сердце и оставляетъ у себя, а прочія части разсѣченного трупа привязываетъ къ Татешнику, примолвивъ: «ты носилъ его живаго, носи же и мертваго — куда знаешь!» Конь приноситъ хозяина къ святой Недѣлкѣ, а та воскрешаетъ его живой водою. «Странно, говоритъ оживленный молодецъ, мое сердце не бьется!» — Какъ ему биться, когда его нѣту! «Гдѣ же оно?» Недѣлька рассказала ему все, что случилось. Молодецъ не почувствовалъ ни малѣйшаго гнѣва, потому что у него не было сердца. Св. Недѣлька нарядила его въ нищенское платье, дала въ руки волынку и послала въ замокъ: «ступай и въ награду за музыку выпроси свое сердце!» Богатырь пришелъ въ замокъ, заигралъ на волынкѣ; мать его пустилась плясать съ своимъ возлюбленнымъ зѣтемъ и

плясала день и ночь, пока изъ силъ не выбилась, т. е. подъ звуки грозовой музыки начинается неистовая пляска облачныхъ духовъ. Получивши свое сердце, богатырь воротился къ мудрой Недѣлкѣ; Недѣлка смочила сердце живою водою и приказала чудесной птицѣ взять его въ клювъ и вложить доброму молодцу на прежнее мѣсто. Затѣмъ богатырь является въ замокъ, гдѣ въ то время мать его дѣлила любовь съ змѣею; схватилъ острый мечъ и отсѣкъ змѣю голову. Преступная мать также должна быть наказана; но врожденное чувство сына ужасается при мысли быть палачемъ своей матери, и онъ предоставляет ее суду божьему: «пусть судитъ тебя самъ Богъ!» Выводитъ ее на дворъ замка и бросаетъ вверхъ свой острый мечъ: «кто изъ насъ неправъ, того Богъ накажетъ!» Быстро пролѣтѣла мечъ мимо головы сына и возникъ въ сердце матери. Эта глубоко-нравственная черта повторяется и въ русской сказкѣ: Иванъ-царевичъ беретъ тугой лукъ и казеную стрѣлу и идетъ съ матерью въ чистое поле; натянулъ лукъ, положилъ поодаль и говоритъ: «становись, матушка, рядомъ со мною; кто изъ насъ виноватъ, того казеная стрѣла сама найдетъ!» Мать прижалась къ нему близко-близко; но стрѣла нашла виноватаго, сорвалась съ лука и угодила ей прямо въ сердце ¹⁾. Такъ разитъ Перунъ молніеноснымъ мечемъ и стрѣлами мать свою — облачную нимфу, находя ее въ объятіяхъ демона-змѣи. Тоже преданіе о сынѣ-богатырѣ и злодѣйкѣ-матери, вступившей въ связь съ демоническимъ существомъ, содержитъ и черногорская пѣсня: «Јован и дивски старѣшина» ²⁾, гдѣ вмѣсто змѣевъ встрѣчаемся съ диванъ, а роль св. Недѣлки исполняетъ вилъ. Семьдесятъ дивовъ, говоритъ пѣсня, жили на дивской горѣ, въ студеной пещерѣ; богатырь Јованъ всѣхъ ихъ перебилъ своею саблею,

¹⁾ Сравни у Валица, 111-6. — ²⁾ Срп. н. пјесме, II, № 8.

но дивскій старѣйшина успѣлъ скрыться, и оставшись въ живыхъ, вошелъ въ любовь къ его матери. Хитрая мать связываетъ сына по рукамъ крѣпкой тетивой и передаетъ его своему любовнику у:

Хитро дива изъ пѣйшице ¹⁾ вика;
 Бразо дивски дође старѣшина,
 Од Јована музу направшице:
 Обадва му ока изводише.

Слѣпой онъ былъ исцѣленъ горною водою, которая умыла его водою и сотворила ему ясныя очи; Јованъ торжествуетъ надъ злобою матери и убиваетъ дивскаго старѣйшину. У сербовъ дивъ — великанъ, гигантъ ²⁾; въ болгарской загадкѣ слово это служитъ для обозначенія бурнаго вихря: «дивъ дива гони, дивъ дива съ ажби гризе, дивъ диву гозба готви, дивъ съ дива гозба їде» ³⁾. Собственно дивъ означаетъ: свѣтлый, блестящій, и принималось арійскими племенами за названіе небеснаго свода; но такъ какъ съ одной стороны небо есть царство грозовыхъ тучъ, а съ этими послѣдними соединялось представленіе демоновъ прака, чудовищныхъ змѣвъ и великановъ, и такъ какъ съ другой стороны въ самыхъ сверкающихъ молніяхъ предки наши усматривали падшихъ, низверженныхъ съ неба духовъ, то слово «дивъ» стало употребляться для обозначенія нечистой силы и великановъ (см. I, 127-8 и гл. XXII). Отъ этого слова, по указанію Я. Гримма, образовались діаволосъ, слав. дѣволъ, нѣм. teufel ⁴⁾. Отсюда понятно тождество дивовъ сербской пѣсни, обитающихъ въ горной пещерѣ, съ нашими Змѣями Горынычами. Старинные русскіе памятники говорятъ о поклоненіи богу Диву, и если въ этомъ свидѣтельствѣ вѣроятнѣе видѣть указаніе на свѣтлое небесное божество, то все-таки не можетъ быть сомнѣнія, что уже въ

¹⁾ Изъ пещеры.— ²⁾ Срп. рјечник, 118.— ³⁾ Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова.— ⁴⁾ D. Myth., 938-9.

отдаленной древности съ словомъ «дивы» связывалось понятие о драконахъ и великанахъ тучъ. Слово о полку Игоревѣ упоминаетъ о дивѣ, возстающемъ на деревѣ, подобно Соловью-разбойнику и многочислымъ змѣямъ. Рисуя картину ночной грозы, пѣвецъ говоритъ: «дивъ кличетъ врѣху древа, велитъ послушати землѣ незнаемѣ»; крикъ дива означаетъ громовый грохотъ и зываніе бури. Въ другомъ мѣстѣ поэмы, при описаніи военнаго погрома отъ половцевъ, сказано: «уже врѣжеса дивъ на землю» ¹⁾ — выраженіе, тождественное по смыслу съ нынѣ-употребительнымъ: «якъ имара (туча) на насъ испала!» т. е. пришла бѣда. На Украинѣ до сихъ поръ слышится клятва: «щобъ на тебе дивъ пришовъ!» ²⁾ Съ словомъ диво ³⁾ одно-значительно чудо (=щадѣ, чудовище), встрѣчаемое въ старинныхъ рукописяхъ въ значеніи исполина, гиганта ⁴⁾; Морское чудо=Морской Царь, владыка дожденосныхъ тучъ, точно также какъ Лѣсное чудо=лѣшій, обитатель облачныхъ лѣсовъ. Какъ у сербовъ див — великанъ, такъ, по русскимъ преданіямъ, великаны суть дивыя народы (см. выше стр. 454) или дикіе люди ⁵⁾; лѣшаго и лѣсувокъ также называютъ дикимъ мужикомъ и дивоженами (см. стр. 331, 343). Дикій — сокращенная форма изъ дивокій (=дивій). Первоначально эпитетъ этотъ означалъ: небесный или находящійся подъ открытымъ небомъ («sub dive» = «sub Jove»); но впоследствии съ нимъ соединилось првзвенное понятие. Когда славяне осылали на постоянныхъ мѣстахъ, сдѣлались осылаемыми землепашцами, тогда своей домашній бытъ подъ родною

¹⁾ Рус. Дост., III, 36-38, 130-2. — ²⁾ Нолкс., 42, 73. — ³⁾ Дивный отъ див, подобно тому, какъ прекрасный по первоначальному смыслу: свѣтлый, блестящій. — ⁴⁾ Описан. славян. рукоп. по слов. синодальн. библиотеки Невоструева и Горского, отд. I-а, 69; отд. 2, II, 85, 261; Словарь церковнослав. Востокова, I, 46: „тогда бо быша чудове на землѣ, рекше волотове.“ — ⁵⁾ Н. Р. Сл., VII, 5, b. У немцевъ der wilde mann — великанъ.

кровлею стали они противоположать кочевью по лѣсамъ и степямъ ¹⁾; вмѣстѣ съ этимъ и прилагательное *diviý* — дикий (живущій подъ открытымъ небомъ) стало употребляться для обозначенія той особенной грубости нравовъ и привычекъ, которая нераздѣльна съ бытомъ кочевымъ, пастушескимъ. Такою ничѣмъ необузданною грубостью, дикостью юмадовъ, отличалась и порода великановъ, какъ воплощеніе вѣчно-враждующихъ и разрушительныхъ стихій природы — буиныхъ вихрей и грозовыхъ тучъ, постоянно-блуждающихъ (кочующихъ) по широкимъ воздушнымъ пространствамъ.

Къ одному разряду съ приведенными нами сказками принадлежитъ и валахскія «Floriani» т. е. Цвѣтъ-королевицъ ²⁾. Рожденіе юнаго героя, его смерть и снова возрожденіе къ жизни — вотъ основная мысль этой сказки. У нѣкоего короля была дочь — чудная красавица. Разъ принесла она пучокъ прекрасныхъ, пахучихъ цвѣтовъ, поставила ихъ въ воду, и потомъ, когда вода покрылась цвѣточно-плодотворною пылью, вышла ее и сдѣлалась беременна (объясненіе см. выше, стр. 492). Раздраженный король заключилъ дочь въ бочку и пустилъ въ море; тамъ родила она сына-богатыря. Мальчикъ выросъ быстро, потянулся и разломалъ бочку: такъ рождается молниеносный богъ въ бочкѣ-облакѣ, плавающимъ по небесному океану, и рожденный тотчасъ-же разбиваетъ свою колыбель (I, 588). Мать съ сыномъ вышли на сушу и поселилась въ замкѣ, который принадлежалъ чудовишнымъ змѣямъ. Флоріанъ побѣдилъ и заковалъ ихъ въ цѣпи; только одинъ змѣй успѣлъ спрятаться и остался на свободѣ. Во время отлучекъ богатыря изъ дому, змѣй этотъ превращается въ красиваго юношу, обольщаетъ королевну и сообщаетъ ей разные сред-

¹⁾ У чеховъ *divoký* употребляется въ смыслѣ вѣшняго, въ противоположность внутреннему: *divoký strann*—Ист. очер. рус. слов., I, 303.— ²⁾ Шоттъ, 27.

ства, какъ погубить Флоріана, чтобы не было никакой помѣхи ихъ взаимной любви. Королевна притворяется больною и проситъ сына достать ей цѣлебнаго лѣкарства. Одинъ разъ Флоріанъ приноситъ матери живаго буйвола, мозгъ котораго она признала необходимымъ для ея выздоровленія; въ другой разъ онъ убиваетъ медвѣдя, мясо котораго должно служить для той-же цѣли; въ третій разъ мать посылаетъ его на черную гору за живой водою. Флоріанъ отправился въ путь; близъ черной горы (— тучи) разстиалось бѣлое озеро, и въ томъ озерѣ купались водяныя дѣвы (нимфы, дарующія дождь): онѣ были такъ прекрасны, что юноша долго не въ силахъ былъ отвести отъ нихъ глазъ. Дѣвамъ также понравилась его мужественная красота; онѣ спросили: куда и зачѣмъ онъ идетъ? и опасаясь за его жизнь (ибо живую воду оберегалъ злой духъ), приглашали Флоріана остаться навсегда съ ними. Но онъ, ради сыновней любви, отказался и пошелъ на гору. Тамъ на верху черной горы окружилъ его густой, непроницаемый туманъ, и только онъ наклонился, чтобы почерпнуть воды изъ источника жизни, какъ въ ту же минуту закрутился страшный вихрь, подхватилъ юношу на воздухъ, разорвалъ на тысячи кусковъ и разметалъ ихъ по берегу озера. Въ полночь, когда полный мѣсяцъ возшелъ надъ озеромъ, проснулись водяныя дѣвы отъ своей дремоты на глубокомъ днѣ, выплыли на поверхность воды и стали играть и плескаться. Вдругъ одна изъ нихъ подымаетъ жалостливый плачь, является и подаетъ своей царицѣ сердце Флоріана, которое нашла въ волнахъ озера. Царица опечалилась, созвала подругъ и приказала собрать всѣ растерзанные члены несчастнаго юноши, а одну изъ дѣвъ послала за живою водою. Когда приказъ былъ исполненъ, царица взяла собранные члены Флоріана, сложила ихъ вмѣстѣ, sprysнула живою водою, и возрожденный герой тотчасъ всталъ, будто пробудившись отъ крѣпкаго сна. Тутъ сѣдалъ

онъ про злой умыслъ на его жизнь, задушвлъ змѣя, попинулъ преступную мать и отправился странствовать по бѣлому свѣту и совершать великіе подвиги. — Въ такой благоухающей свѣжести, по замѣчанію профес. Буслаева, сохраняетъ народная поэзія глубокомысленные мнѣя о растерзанномъ и возрожденномъ Озирисѣ, Вакхѣ, и другіе подобные. Въ борьбѣ съ демоническимъ змѣемъ погибаетъ и самъ дожденосный Перунъ (= Вакхъ); дробимый на множество шумно-люющихъ потоковъ и разносимый буйными вихрями по лицу земли, онъ умираетъ вмѣстѣ съ окончаніемъ ливня; но потомъ снова возрождается, какъ скоро разстѣяныя части его тѣла будутъ собраны и окроплены живою водою, т. е. какъ скоро восходящія къ небу пары снова соберутся и образуютъ изъ себя дождевыя тучи. Въ позднѣйшихъ, подновленныхъ вариантахъ разсматриваемой нами сказки вмѣсто змѣевъ, съ которыми сражается богатырь, выводятся разбойники, а вмѣсто Змѣя Горыныча — любовникомъ царевны выставляется разбойничій атаманъ: замѣна эта — нисколько не удивительна, ибо со сказочными змѣями нераздѣльно представленіе о ихъ воровскомъ, разбойничьемъ характерѣ. Такимъ образомъ древнія мифическія преданія, съ теченіемъ времени, сводятся народомъ къ простымъ объясненіямъ, заимствуемымъ изъ его дѣйствительной жизни.

Тѣже самыя облака и тучи, въ которыя фантазія древняго человека видѣла змѣевъ — похитителей живой воды и золота солнечныхъ лучей, разсматривались и какъ внѣшній покровъ, одежда или шкура, въ которую облекаются свѣтлые боги и богини. Окутываясь темнымъ облачнымъ покрываломъ, боги какъ-бы оборачиваются въ змѣиную шкуру, и принимаютъ на себя чудовищный змѣиный образъ. Представленіе это стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ вѣрованіемъ въ оборотничество. Самъ богъ-громовникъ, засыпающій на зиму въ

одъвѣдливыхъ стужою тучахъ и до весны незрившій въ блескъ настоящей его красоты (т. е. перестающій блистать золотистыми молніями), на метафорическомъ языкѣ эпическихъ сказаній превращается въ змѣя и скрываетъ свой свѣтлый ликъ подъ его безобразными формами. Въ народныхъ сказкахъ ¹⁾ царевичъ-женихъ изображается иногда въ видѣ страшнаго змѣя; но такой демонической образъ есть слѣдствіе очарованія враждебныхъ силъ (Зимы), и только временно затемняетъ несказанную красоту добраго молодца. Съ подѣлуемъ любящей невѣсты колдовство разрушается: чудовищный змѣй преобразуется въ прекраснаго, статнаго юношу, и затѣмъ слѣдуетъ веселое торжество брачнаго союза, т. е. горячее дыханіе изъ устъ богини весны (о мифическомъ значеніи подѣлуя см. стр. 435) вызываетъ къ жизни Перуна; являясь въ грозѣ, онъ шлетъ на землю свое плодотворное сѣмя—дождь и черезъ то заключаетъ благодатный супружескій союзъ съ природою. Мифъ этотъ далъ содержаніе и сербской пѣснѣ: «Зимја-младоженья» ²⁾). Понесла плодъ королева и разрѣшилась лютыми змѣями:

Дође време, време да се има,
Немае се једно мушко чедо,
Но с' имаде једна зимја л(ь)ута;
Како паде зимја на земл(ь)ицу,
Једна зимја у дувар одмале ³⁾.

Прошло семь лѣтъ, т. е. семь зимнихъ мѣсяцевъ, и повѣстился змѣй изъ стѣны: «о король, отецъ мой! что ты медлишь, для чего меня не женишь?» Уступилъ король желанію сына и поѣхалъ сватать за него царевну. И сказалъ ему царь, отецъ невѣсты: «если съумѣетъ змѣй довести сватовъ отъ вашего Будима-города до нашего Призрена — такъ, чтобы ихъ

¹⁾ Р. Н. Ск., VII, 15; Датскіе годы Багрова внука. 485-517: сказка „Аленькой цвѣточикъ“. — ²⁾ Сrp. в. пѣсme, II, 51—61. — ³⁾ Тотчасъ по своемъ рожденіи змѣй заползъ въ стѣну.

ни солнце не освѣтило, ни роса не омочила (т. е. ни днемъ, ни ночью), то отдамъ за него дѣвоику!» Когда передалъ король отвѣтъ этотъ змѣю, онъ собралъ сватовъ и

Заведо се један модар облак
Од Будима до Призрена града,
Баш их нигде сунце не огреја,
Нит' их каква роса заросила.

Сыграли свадьбу, уложили молодыхъ спать; въ самую полночь королева подкралась къ ихъ спальнѣ:

Шта да види? чуда големога!
На јастуку од змије кошула(ѣ)ла,
У душеку добар јунак спава,
Заглати Призренску девојку!
Свака мѣка рада је породу,
Те украде од змије кошула(ѣ)у,
Пи ју тури на ту ватру живу ¹⁾

Въ другомъ спискѣ этой замѣчательной пѣсни ²⁾ говорится, что огненный змѣй сбрасывалъ съ себя на ночь «крыла и окриѣе и кошуљу», что у него было три знака: «звуча шапа и орлуја панча ³⁾, из зубовъ му живи огаъ скаче.» По сожженіи змѣиной сорочки или шкурки юнакъ умираетъ, т. е. когда живое пламя грозы испепелитъ змѣю-тучу, вѣстѣ съ нею погнѣбаетъ и самъ громовникъ. По свидѣтельству сербской сказки ⁴⁾, прекрасный юнакъ, когда спалили его змѣиную кошулю, исчезъ отъ своей молодой супруги, и она должна искать его, но до тѣхъ поръ не можетъ найти своего милаго, «док не подере гвоздене опанке и не сатре гвозден штап тражећи» (пока, странствуя, не износитъ желѣзной обуви и не сотретъ желѣзнаго посоха ⁵⁾, т. е. (если не ошибаемся) пока

¹⁾ Переводъ: что же видитъ? о чудо великое! На подушкѣ лежитъ змѣиная шкурка, а на постели спятъ добрый юнакъ, обнявши дѣвицу! Мать радуется на свое дѣтище, похищаетъ змѣиную шкурку и бросаетъ ее на живой огонь. — ²⁾ Срп. и. пјесме, II, 61-63. — ³⁾ Орлиные кости. — ⁴⁾ Срп. припов., 9, 10. — ⁵⁾ Тоже условіе и въ русской сказкѣ — Н. Р. Сл., VII, 1.

совершенно не сбросить съ рукъ и ногъ своихъ желѣзныхъ оковъ зимы ¹⁾).

Подобно жениху-Перуну, и невѣста его — богиня весенняго солнца и грозъ представляется въ нѣкоторыхъ народныхъ сказаніяхъ въ чудовищномъ образѣ змѣи; смыслъ этихъ сказаній все тотъ-же, только женихъ и невѣста мѣняются своими ролями ²⁾). Прекрасная царевна, околдованная Кощеемъ безсмертнымъ, превращается въ зимній періодъ времени въ змѣю; герой, принимающій на себя подвигъ ея избавленія, долженъ семь лѣтъ оставаться въ оловянномъ замкѣ, на крутой горѣ, и только по истеченіи этого срока, т. е. послѣ семи зимнихъ мѣсяцевъ, проведенныхъ въ темномъ облачномъ замкѣ на горѣ-вебѣ, царевнѣ возвращается ея неописанная красота, а избавитель, въ награду за подвигъ, получаетъ славныя диковинки, въ которыхъ поэтически изображаются силы весенней природы. Таково содержаніе русской сказки. Въ нѣмецкихъ сагахъ, изданныхъ братьями Гриммами, встрѣчаемъ преданіе о зачарованной дѣвѣ, съ золотой короной на головѣ и съ длинными косами, ниспадающими до земли; ниже пупа она имѣла видъ змѣи, и могла быть избавлена отъ этого превращенія только подъ условіемъ, чтобы цѣломудренный юноша ³⁾ трижды поцѣловалъ ее ⁴⁾). Съ преданіями о змѣиной дѣвѣ (schlangenjüngfrau) родственны сказки, сохраняющіяся у различныхъ народовъ въ весьма-близкихъ и сходныхъ редакціяхъ, о вѣщей царевнѣ, превращенной въ гадину, приниженно въ лягушку или жабу ⁵⁾). Эта царевна — дво-

¹⁾ Сравни: Кулишъ, II, 14-16; Орленскій, 2; Черты литов. нар., 71-72 — преданіе о дѣвѣ, выданной за ужа. — ²⁾ Н. Р. Ск., VII, 43; Сказ. Гримм., 92; Вольфъ, 206—216, 304; Ганъ, 31, 100; Pentateuque, I. 15. — ³⁾ Зима—время безбрачія, цѣломудрія бога-громоулика. — ⁴⁾ Deutsche Sagen, I, 13; сравни Н. Р. Ск., VII, стр. 158 — о проклятой дѣвѣ, у которой туловище человѣчье, а голова змѣиная. — ⁵⁾ Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347-354; VII, 17; Труды курс.

ная, несказанная красавица, и только на время, вслѣдствіе колдовства злой вѣдьмы (=Зимы), облачается въ лягушечью кожу рину. Стихійная природа ея очевидна: когда свекоръ заставляеть ея показать образцы своего рукодѣлья, она обращается къ буйнымъ вѣтрамъ, и тѣ приносятъ къ ней чудно-сотканные ковѣрь и сорочку—метафоры облачныхъ покрововъ; собираясь на царской пиръ, она наказываетъ своему мужу-царевичу: «станетъ накрапывать дождь, ты скажи: это моя жена умывается! заблестаетъ молнія — объяви всѣмъ: это моя жена одѣвается! а загремитъ громъ — говори: это моя жена ѣдетъ!» Когда царевичъ съѣгъ лягушечью кожу рину — вѣщая жена покидаетъ его, и онъ вынужденъ искать ее въ подсолнечномъ царствѣ — у Коцея безсмертнаго, гдѣ и находитъ свою суженую не прежде, какъ истоптавши желѣзные сапоги и изглодавъ три желѣзныхъ просвиры. Чтобы возвратитъ ея любовь, царевичъ долженъ добыть то чудесное яйцо, въ которомъ скрывается Коцеева смерть, т. е. сила заклятія тогда только прекращается, когда окончательно будетъ побѣжденъ демонъ зимнихъ тучъ. По нѣмецкимъ сагамъ красавица-оборотень является сначала змѣею, потомъ жабою и наконецъ уже дѣвою, и во всѣхъ этихъ превращеніяхъ должна получить отъ своего забавителя по одному поцѣлу; тогда она освобождается отъ злаго очарованія и даритъ счастливаго юношу несчетными сокровищами ¹⁾.

Заклятая или очарованная царевна выступаетъ героиней весьма многихъ сказокъ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ,

статистич. комитета, I, 523-5; Сказ. Грим., I, 63; Матер. для изучен. нар. слов., 22-24; Нов. и пред., 97—102. Персы признають жабу создателемъ Аримана—*Andeutung. eines Systems der Myth.*, 169, съ помощію этой гадины вѣдьмы совершаютъ свои чары, и сами они нередко превращаются жабами.— ¹⁾ *Beiträge zur D. Myth.*, II, 247.

и сказки эти, не смотря на обиліе сходныхъ сторонъ, представляютъ довольно-разнообразныя варіаціи одной и той-же основной темы. Очарованіе не всегда состоитъ въ измѣненіи человѣческаго образа на змѣиный или иной животный, что тѣсно связывается съ древнѣйшимъ олицетвореніемъ силъ природы различными птицами и звѣрями; но выражается еще въ болѣе простой формѣ—въ измѣненіи бѣлаго цвѣта на черныи, т. е. въ утратѣ блеска, сіянія, а слѣдовательно и красоты. Царевна-красавица, царствомъ которой овладѣваетъ вѣчно-шумная, безпокойная нечистая сила, теряетъ свой бѣлоснѣжный цвѣтъ и дѣлается черною, а бѣлые кони, на которыхъ выѣзжаетъ ее колесница, превращаются въ воронихъ. Въ такомъ помраченномъ видѣ сидитъ она въ заколдованномъ дворцѣ или замкѣ (= въ зимней тучѣ). Чтобы освободить ее изъ-подъ заклятія, отъ сказочнаго героя требуется сечь дѣтъ молчанія; это потому, что на всѣ зимніе мѣсяцы Перунъ дѣйствительно замолкаетъ. Злые духи напугаютъ его своимъ усиліемъ, чтобы устроить и прогнать избавителя, и въ продолженіи трехъ ночей испытуютъ его смѣлость различными демонскими наводженіями: то грозятъ ему мучительною смертію, то скачутъ на него бѣшеными конями, то со всѣхъ сторонъ окружаютъ его клочущимъ пламенемъ, и т. дал. По мѣрѣ того, какъ близится срокъ избавленія, чернота все болѣе и болѣе умалается: и царевна, и кони ея становятся бѣлыми сначала до пояса, потомъ до колѣнъ, а наконецъ и совсѣмъ освобождаются отъ вліянія нечистой силы¹⁾. Это—то самое представленіе, на которомъ зиждется большая часть народныхъ эпическихъ сказаній: богиня весны (дѣва-Солнце), обезсиленная вѣдьмою-Зимою или помраченная демономъ-змѣемъ, утра-

¹⁾ Н. Р. Св., VII, 16; VIII, 12; Эрдеевичъ, 40; Slov. pohad., 76-89; сб. Валааца, 154-7; Штиръ, 5, 6; Сказ. Грм., 121, 197; Вольфъ, стр. 16-29, 40-53, 91-97, 127-133, 301-6

чизаетъ на извѣстное время свою блистательную красоту и снова обрѣтаетъ ее по окончаніи срока испытанія. Той-же измѣнчивой судьбѣ подвластны и прекрасныя нимфы водъ (т. е. дождевыхъ источниковъ): являясь въ лѣтнюю пору въ легкихъ, бѣлоснѣжныхъ облачныхъ тканяхъ, озаренныхъ яркими лучами солнца, въ зимніе мѣсяцы онѣ одѣваются въ черныя, траурныя покровы и подвергаются злому очарованію. Это такъ называемыя бѣлыя жены и дѣвы (*weisse frauen, weissgekleidete jungfrauen*), о которыхъ разсказываютъ нѣмецкія саги, постоянно связывая съ ними идею заклятій. Онѣ осуждены пребывать въ заколдованныхъ (захваченныхъ нечистой силою) или подземныхъ замкахъ, въ нѣдрахъ горъ и въ глубокихъ источникахъ, оберегаютъ сокрытые тамъклады—несчетныя богатства въ золотѣ и драгоценныхъ камняхъ, и нетерпѣливо ждутъ своего избавителя. Въ извѣстные дни года, жены и дѣвы эти показываються недалеко отъ своихъ жилищъ очамъ смертныхъ, преимущественно невиннымъ дѣтямъ и бѣднымъ пастухамъ; показываються онѣ обыкновенно весной, когда цвѣтутъ майскіе цвѣты, на праздникъ Свѣтлаго Воскресенія и на Рождественскую ночь, слѣдовательно въ такое время, съ которымъ соединяется мысль о грядущемъ или уже наступившемъ пробужденіи природы отъ зимняго сна. Народныя саги повѣствуютъ о пастухахъ и путникахъ, которые видѣли, какъ при свѣтѣ полуденнаго солнца появлялась прекрасная дѣва, въ бѣлоснѣжной одеждѣ, съ связкою ключей въ одной рукѣ (иногда—на поясѣ) и съ пучкомъ весеннихъ цвѣтовъ въ другой, раскладывала для просушки зѣрна пшеницы или мотки пряжи, и смотрѣла на все дружелюбно, но грустно. Взятая у ней и принесенныя домой зѣрна и прядево обращались всегда въ чистое золото. Показываясь у источниковъ, она черпаетъ воду въ золотое ведро, умываетъ лице и руки, расчесываетъ золотымъ гребнемъ свои роскошныя, золотистыя косы, и потомъ удаляетъ

ся въ горы или замокъ. Одному крестьянину подарила бѣлая дѣва прядь (очёсокъ) своихъ волосъ; воротившись домой, онъ нашелъ эту прядь золотою. У чеховъ также известна *Bila rapí* ¹⁾, которая весной и лѣтомъ появляется возлѣ студенцовъ, разговариваетъ съ дѣтьми, пасущими стада, и потомъ скрывается въ колодезь (сравни стр. 126—7, 410). Въ Витебскѣ существуетъ преданіе о зачатой царевнѣ-красавицѣ, обитающей въ Воксальной горѣ; тамъ посреди великолѣпнаго чертога, освѣщеннаго безчисленнымъ множествомъ огней, возсѣдаетъ она на золотомъ тронѣ, одѣтая вся въ бѣлое, а подлѣ нея лежатъ груды золота и брилліантовъ. Наканунѣ Купалы царевна выходитъ изъ горы и разсыпаетъ вокругъ себя брилліанты, которые впрочемъ немедленно превращаются въ прахъ, какъ скоро прикоснется къ нимъ рука человека. Въ двѣнадцатомъ году, передъ народною войною, она звонила по ночамъ въ соборный колоколъ; но едва приближались къ ней, какъ тотчасъ-же исчезала ²⁾. Заколдованные замки, дворцы и горы суть тучи, оцѣпененныя дыханіемъ зимы; затаенные въ нихъ клады: золото и самоцвѣтныя каменья—солнечное сіяніе; водные источники—небесныя криницы живой воды, т. е. дождя; связка ключей—метафора молній, отмыкающихъ облачныя подземелья, скалы и криницы. Чтобы освободить бѣлую дѣву отъ зачатія, необходимо соблюденіе тѣхъ-же условій, на которыя указано выше: это или тяжелое испытаніе, налагаемое на избавителя (онъ долженъ держать ее за руку и хранить строгое молчаніе, не устрашаясь дьявольскихъ видѣній), или поцѣлуй, уничтожающій вліяніе колдовства. Такой подвигъ подѣ силу только громовнику; старинныя преданія представляютъ его то прекраснымъ ребенкомъ, рождающимся въ шумѣ весенней грозы, то пастыремъ небесныхъ стадъ; согласно съ

¹⁾ Ганушъ, 120; Громаниъ, 213; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 148.—²⁾ Путевыя записки Давида Мацисевича (Кіевъ, 1856., 228.

этими, бѣлыя жены и дѣвы ищутъ своего избавителя между дѣтми и пастухами. Одинъ рыбакъ только что забросилъ свои сѣти, какъ увидѣлъ передъ собою бѣлую дѣву со связкою ключей; «твоя жена (сказала она) разрѣшилась мальчикомъ; ступай домой, возьми ребенка и принеси ко мнѣ, чтобы я могла поцѣловать его и быть свободною». Рыбакъ поспѣшилъ домой и нашелъ, что жена его дѣйствительно родила мальчика; но прежде, чѣмъ исполнить просьбу бѣлой дѣвы, онъ, по совѣту священника, окрестилъ дитя, и затѣмъ уже понесъ его на гору. Бѣлая дѣва сидѣла въ слезахъ и горько жаловалась, потому что только поцѣлуй некрещеннаго ребенка могъ освободить ее отъ заклятія. Въ другомъ мѣстѣ показалась двумъ пастухамъ полубѣлая, получерная женщина и просила ихъ взойти на гору и освободить ее, въ награду за что имъ достанется все хранящееся тамъ золото; но пастухи не могли побѣдить своего страха, и когда минулъ часъ освобожденія—она погрузилась въ гору, откуда долго слышались раздирающія душу, печальныя ея жалобы; теперь не прежде, какъ черезъ сто лѣтъ родится тотъ, которому можно будетъ избавить ее! Несомнѣнна близость этихъ сказаній, во первыхъ, съ преданіями о герояхъ, спящихъ очарованнымъ сномъ въ подземныхъ пещерахъ, и во вторыхъ—съ преданіями о богинѣ Гольдѣ; увлеченная въ полетъ неистоваго воинства, Frau Holda скрывается въ нѣдрахъ горъ и остается тамъ со всею своею свитою до тѣхъ поръ, пока не наступитъ время ея освобожденія и торжественнаго странствованія по землѣ; подобно бѣлымъ женамъ и дѣвамъ, она купается при полуденномъ солнцѣ, расчесываетъ свои волосы, и при встрѣчахъ съ людьми награждаетъ ихъ золотомъ. Сокрытію въ горахъ и подземельяхъ соответствуетъ погруженіе въ глубину водъ; идея того и другаго представленія одна и таже, хотя и выражается въ различныхъ поэтическихъ образахъ: вмѣсто облачныхъ горъ

и подземелій фантазія живописуетъ тучи, какъ дождевыя моря, озера и источники. Гольда живетъ не только въ горныхъ пещерахъ, но и въ прудахъ и колодцахъ; духи героевъ и зачатые клады также почіуютъ въ водахъ. Такъ императоръ Карлъ сидитъ въ Нюрнбергскомъ источникѣ, за столомъ, вокругъ котораго обвивается его длинная борода; кладъ Нибелунговъ, добытый нѣкогда изъ потока карлика Андвари, снова попалъ въ воду и лежитъ погруженный на днѣ Рейна. Чехи и донинѣ любятъ разсказывать о кладахъ, сокрытыхъ въ рѣкахъ, озерахъ и колодцахъ. Народныя преданія упоминаютъ одѣвцахъ, которыя, будучи уведены водяными духами, семь лѣтъ остаются вмѣстѣ съ ними и живутъ подъ водою; отождествляя бѣлыхъ женъ съ ниссами, саги представляютъ ихъ нерѣдко съ рыбьими хвостами. Существуетъ наконецъ множество разсказовъ о цѣлыхъ городахъ, монастыряхъ и замкахъ, провалившихся подъ землю, на мѣстѣ которыхъ образовались глубокія озера; изъ нихъ омутовъ раздается по временамъ колокольный звонъ и бываютъ видны верхушки башенъ; тамъ обитаютъ зачатые люди (эльфы ¹⁾). Тѣже преданія о дѣвцахъ, увлеченныхъ нечистою силою въ подводныя селенія, о скрытыхъ на днѣ озеръ церквахъ и раздающемся оттуда звонѣ извѣстны и на Руси. Въ тульской губ. сохранилась слѣдующая легенда объ одной первѣ: былъ большой праздникъ; буйныя толпы, собравшіеся къ обѣднѣ, подрались въ самомъ храмѣ, и вотъ церковь со всѣми прихожанами быстро погрузилась въ землю, а на мѣстѣ, гдѣ она стояла, выступила темная и мутная вода. Такъ образовалось озеро, откуда и до сего времени слышится колокольный звонъ наканунѣ большихъ праздниковъ. О Поганомъ озерѣ, подъ Суздалемъ, разсказываютъ, что тамъ, гдѣ оно разстилаетъ свои воды, сто-

¹⁾ D. Myth., 561, 914-921, 931-4; Beiträge zur D. Myth., II, 239, 243, 247, 294-6

ялъ прежде монастырь; но когда однажды напали на него разбойники, то земля потряслась и скрыла обитель, вмѣстѣ съ нечестивыми грабителями, въ своихъ глубокихъ провалахъ. Въ Коломнѣ указываютъ небольшой прудъ, откуда въ праздничные дни раздается колокольный звонъ: здѣсь въ давніе годы скрылась подъ землею церковь ¹⁾). Подобное-же преданіе сочелось съ именемъ Венеты: этотъ славный городъ погрузился нѣкогда въ море; отъ времени до времени онъ подымается надъ поверхностію водъ и снова въ нихъ исчезаетъ; жители его обладали такими богатствами, что городскіе ворота и колокола были сдѣланы изъ благородныхъ металловъ и дѣти играли по улицамъ кусками серебра ²⁾). Эти подводные города и церковныя башни, дающія о себѣ вѣсть колокольнымъ звономъ, однозначительны съ тѣми очарованными горами, откуда слышится по временамъ стукъ оружія и звуки воинскихъ трубъ (см. выше стр. 442). Звонъ—метафора громовыхъ раскатовъ, звѣзды, города и башни—тѣ чуд еснызданія, которыя рисовались воображенію древняго человѣка въ грядяхъ лѣтнихъ облаковъ; съ наступленіемъ осени они подвергаются хищному нападению нечистыхъ духовъ и тонутъ въ дождевыхъ потокахъ.

Итакъ временная утрата красоты сказочною царевною выражалась въ мнѣ: во 1-хъ, принятіемъ ею змѣйнаго образа, и во 2-хъ, помраченіемъ ея свѣтлаго лика и замѣною бѣлой одежды черною. Но, сверхъ сего, встрѣчается еще третье мнѣческое представленіе: подъ вліяніемъ зимней стужи легкая облачная одежда красавицы превращается въ жесткую кору, охватывающую все ея тѣло, что и продолжается до тѣхъ поръ, пока не разрубитъ молвіеноснымъ мечемъ и не сниметъ эту кору пробудившійся въ весеннюю пору могучій Перунъ. Поѣхалъ Святоторъ (= исполнитъ-громовникъ, обитаю-

¹⁾ Рус. Пред., I, 16-18, 27-28; Труды яросл. стат. комитета, в. I—о подводныхъ монастыряхъ, чтимыхъ раскольниками.— ²⁾ Der Urspr. der Myth., 263.

щій въ святыхъ горахъ, т. е. тучахъ—см. гл. XXI) разузнать свою судьбину: гдѣ и на комъ ему жениться? И было ему предсказано мнѣнческими кузнецами, кующими брачные узы: «твоя невѣста въ поморскомъ царствѣ, въ престольномъ городѣ тридцать лѣтъ лежитъ во гнищѣ». Призадумався богатырь, направилъ путь въ поморское царство и нашелъ дѣвицу—лежитъ во гнищѣ, ситъ крѣпкимъ сномъ, а тѣло у ней словно кора еловая; поднималъ свой острый мечъ, ударилъ ее въ грудь и утѣхалъ изъ царства. Очнувшись дѣвица отъ крѣпкаго сна—а еловая кора съ ней спѣла, и сдѣлалась она красавицей и невиданной, и неслыханной. Далеко пронеслась молва про ея красу, посватался за дѣвицу Святгоръ-богатырь, и женившись на ней, спозналъ, что отъ судьбы не уйдешь¹⁾. Кто не узнаетъ въ этомъ великорусскомъ сказаніи того-же самаго преданія, какое въ пѣсняхъ Старой Эдды связано съ именемъ Зигурда? Послѣ того, какъ герой этотъ побѣдилъ змѣя и овладѣлъ драгоценнымъ кладомъ, онъ совершаетъ еще одинъ подвигъ: освобождаетъ вѣщую дѣву отъ ея зимняго усыпленія. Завидя владѣть на горѣ сильный свѣтъ, подобный зареву пожара, онъ поскакалъ въ ту сторону и обрѣлъ замокъ, внутри котораго лежалъ витязь въ полномъ вооруженіи и спалъ глубокимъ сномъ. Зигурдъ снимаетъ съ его головы шлемъ, и чтоже?—передъ нимъ покомится красавица, а на ней твердая броня — будто приросла къ тѣлу. Тогда Зигурдъ чудеснымъ мечомъ Грамъ онъ надрываетъ эту броню отъ головы внизъ и на обѣихъ рукахъ и совлекаетъ ее съ сонной дѣвы. То была вониственная валькирія Брунигильда: какъ только броня была снята — она тотчасъ-же пробудилась отъ сна и встала²⁾. Плана, окружающее гору и замокъ, есть то грозное пламя, въ которомъ со-

¹⁾ Рыбник., I, 40—41.— ²⁾ Смирнокъ, 168.

крушаются тяжелые оковы, налагаемые на облака и тучи демонами зимы. Согласно съ этимъ преданіемъ Эдды, сопоставляющимъ побѣду надъ дракономъ съ освобожденіемъ очарованной красавицы, и русской стихъ о Егоріи Храбромъ соединяетъ оба означенные подвига вмѣстѣ: Егорій Храбрый, т. е. первоначально — побѣдоносный Перунъ, убиваетъ огнедышащаго змѣя, и освободивъ изъ-подъ его власти трехъ дѣвъ, приводитъ ихъ къ Іордань-рѣкѣ:

«Ой вы мои три родныхъ сестры!

Вы умойтеся, окреститеся.

Набрался вы духу нечистаго:

На васъ кожа (вар. тѣло), какъ еловая кора,

На васъ власы, какъ камышъ (вар. ковыль)-трава.¹⁾

Стихъ называетъ мать Егорія — Софіей Премудрою, слѣдовательно три сестры его — Вѣра, Надежда и Любовь. Смѣшивая древне-языческія преданія съ христіанскими, народная фантазія замѣнила трехъ вѣщихъ дѣвъ (норнъ, вилъ) тремя святыми сестрами, а мученичество, испытанное послѣдними отъ басурманскаго царя Діоклитіанища, сопоставила съ тѣми страданіями, какимъ подвергаются первыя въ темницахъ лютаго змѣя; омовеніе въ Іордань-рѣкѣ указываетъ на ту живую воду, которою смываются жесткіе покровы зимы, т. е. на пролітіе весенняго дождя.

Въ ту эпоху, когда позабытъ былъ дѣйствительный смыслъ древнихъ метафорическихъ выраженій, иныя о летучихъ, огненныхъ змѣяхъ повели къ обожанію змѣй обыкновенныхъ, ползучихъ²⁾). По словамъ Кромера, въ Литвѣ и Польшѣ дозволяли ужамъ и змѣямъ селиться въ домахъ, подъ печкою, считали ихъ какъ пенатовъ и приносили имъ въ даръ мо-

¹⁾ Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 154; Калѣки Пер., II, 406. — ²⁾ «Закрой, Господи отъ змѣя ползучаго и летучаго» — Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 221.

локо, сыръ, яйца и куръ (сравни выше, стр. 539, съ преданіями о домовыхъ цмокахъ); если они вкушали предложенную имъ яству—это принималось за добрый знакъ, и наоборотъ нетро-нутая пища указывала на грядущія бѣдствія; наносить какой бы то ни было вредъ этимъ гадамъ и убивать ихъ — было строго воспрещено. Крестьяне наши до сихъ поръ считаютъ счастливымъ предзнаменованіемъ, если въ избѣ поселится ужъ, и охотно ставятъ для него молоко; убить такого ужа — величайшій грѣхъ! За змѣйными и ужовыми головками и шкурками признается цѣлбная сила ¹⁾. У другихъ народовъ находимъ болѣе ясныя свидѣтельства о религіозномъ чествованіи змѣй. И греки, и римляне чтили ихъ, какъ домовыхъ охранительныхъ духовъ; въ Афинахъ, подлѣ новорожденнаго ребенка, клали сдѣланную изъ золота змѣю. Но такъ какъ по-нятіе о семейныхъ и родовыхъ пенатахъ было распространяемо на цѣлые города и области, то полагали, что для каждой страны есть свой *genius, qui per anguem plerumque ostentitur*. Въ Афинахъ на акрополѣ содержалась змѣя, посвященная бо-гинѣ-покровительницѣ этого города ²⁾; во время персид-ской войны, когда медовый пирогъ, который ежемѣсячно при-носили этой змѣѣ, остался несѣдненнымъ, афинскіе граждане отчаялись въ защитѣ своего города. Въ Эпирѣ, въ роцѣ Апол-лона, водились змѣи, которымъ дѣлались подобныя-же прино-шенія; если онѣ сѣдали приготовленную для нихъ пищу — это служило предвѣстіемъ изобилія и счастья въ теченіи цѣ-лаго года. Въ храмѣ элевзинской богини плодородія — Деме-

¹⁾ Абев., 201, Эти Сб., VI, 125; Ворон. Г. В. 1851, 10; Иллюстр. 1846, № 28; Рус. Сл. 1860, V, стат. Костомар., 6, 20; Нар. сл. раз., 121-3; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, (Михалонъ-литвинъ, стр. 2 предислов.); Слав. Мифол. Кайсарова, 87; Вѣсти. моск. арх. общ. 1867, III, 137; Lituanія Шлейхера, 16.— ²⁾ Припомнимъ, что у ногъ Афины изображался драконъ, что на щитѣ своемъ она имѣла голову горгоны и что сама она называлась *gorgoneis*.

тры также содержалась змѣя ¹⁾). Древніе пруссы обожали огромную змѣю, за которою обязаны были смотрѣть жрецы; она покоилась на колосьяхъ и питалась молокомъ. Сверхъ того, сохранились еще извѣстія о почитаніи змѣй (эхиднѣ) лонгобардами ²⁾).

¹⁾ Der Ursprung der Myth., 39, 42-43, 75; Пропілея, II, изд. 3, 55.—²⁾ D. Myth., 648-9, 650-1: Andeutung eines Systems der Myth., 155. Обогагтвореніе змѣй въ Египтѣ засвидѣтельствовано Геродотомъ.

XXI.

ВЕЛИКАНЫ И КАРЛИКИ.

Преданія о великанахъ общи всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Эти исполинскіе образы (созданіе которыхъ еще не такъ давно поверхностная критика приписывала только грубой, ни на чемъ неоснованной прихоти народнаго воображенія) нмало не покажутся намъ странными, противорѣчащими чувству художественной естественности, если мы убѣдимся, что они олицетворяли собой темныя массы тучъ, заволакивавшихъ все безпредѣльное небо, и тѣ необоримыя силы природы, какими сопровождается ихъ воздушный полетъ: вихри, вѣтры, вьюги, градъ, дождевыя ливни и громовыя удары. Въ сокрушенныхъ обломкахъ скалъ, въ исторгнутыхъ съ корней вѣковыхъ деревьяхъ и въ другихъ слѣдахъ, оставляемыхъ разрушительными бурями и грѣзами, дѣтская фантазія первобытныхъ племенъ видѣла результаты свободной дѣятельности облачныхъ духовъ; отъ чрезмѣрности тѣхъ средствъ, какія требовались для совершенія подобныхъ подвиговъ, она необходимо заключала о громадности самыхъ дѣятелей. Такое стихійное значеніе великановъ наглядно раскрывается изъ присвоенныхъ имъ сверхъестественныхъ свойствъ, а равно изъ той обстановки, среди которой являются они въ народныхъ сказаніяхъ. Особенно интересны мненіи о нихъ происхожденіи и гибели.

Въ началѣ вѣковъ, когда еще не было ни земли, ни неба,

существовала, по сказанію Эдды, огромная разверстая бездна; по обоимъ концамъ бездны лежало два царства: на югѣ Muspellheim — царство свѣта и тепла (muspell — огонь) и на сѣверѣ Niflheim — царство мрака и холода (nifl = nebel — туманъ ¹⁾). Посреди Niflheim'a былъ источникъ Hvergelmir (= der gauschende kessel — бурливый, шумно-журчащій котелъ), изъ котораго исходили двѣнадцать окованныхъ льдами потоковъ. Отъ дѣйствія южной теплоты льды начали таять, а изъ растопленныхъ капель произошелъ первозданный великанъ Ymir — ния, означающее: der losende, gauschende. Во время сна Имиръ вспотѣлъ, и въ плодоносномъ потѣ подъ его лѣвой рукою родились мужъ и жена, а ноги его произвели шестиглаваго сына ²⁾: такъ создалось племя великановъ ниея — hrímthursen (reifriesen). Ледъ продолжалъ таять, и явилось новое существо — корова Audhumbla; изъ четырехъ сосцовъ ея лились млечные потоки, которые пили Имира; сама же она лизала ледяныя скалы (eissteine), и къ вечеру перваго дня образовались отъ того волосы, на другой день — голова, а на третій предсталъ огромный и

¹⁾ Также противоположность между двумя мірами указана въ финской повѣсти Калевалы: Вейнела — страна свѣта и Похъйола — страна тумановъ и мрака (Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гривна, 154-6).

²⁾ Сравни съ индѣйскимъ сказаніемъ, что первый брагманъ (жрецъ) сотворенъ Брахмою изъ устъ первозданнаго человека Ману, первый воиакъ — изъ его руки, купецъ — изъ бедра, а слуга — изъ ноги (D. Myth., 536). Уста — эмблема вѣщаго слова и тѣхъ громовыхъ глаголовъ, которыми вызывается верховный жрецъ Агни; руки — эмблема молніеноснаго оружія, а слѣдовательно и самого громовика, этого небеснаго воителя и поборателя враждебныхъ полчищъ. Въ стихѣ о голубиной книгѣ сказано, что цари созданы отъ главы Адама, князья и бояре — отъ его честныхъ мощей, крестьяне и женщины — отъ его колѣна (Калъки Пер., II, 294); по свидѣтельству греческаго мифа, Діонисъ, установитель земледѣлія, родился изъ ладвен Зевса.

сильный мужъ по имени Buri, напоминающій собою нашего сказочнаго героя: Бурю-богатыря, коровьяна сына. Отъ этого Buri народились Vögg, который взялъ за себя дочь одного изъ великановъ, и плодомъ ихъ супружеской связи были три сына, принадлежащіе уже къ числу боговъ: Odhinn, Vili и Ve. Эти три брата, представители бурныхъ грозъ, убили Имира; изъ ранъ его излилось такъ много крови, что въ ней потонули всѣ великаны; только одинъ успѣлъ спастись на ладѣ съ своей женою, и отъ нихъ-то произошла новая, ютѣйшая порода великановъ. Сыновья Vögg'a бросили трупъ Имира въ разинутую бездну и создали изъ его крови море и воды, изъ мяса — землю, изъ зубовъ и костей — скалы, утесы и горы, изъ волосъ — лѣса, изъ мозга — облака, изъ черепа — небо, на которомъ утвердили огненные искры, вылетавшія изъ Muspellsheim'a, дабы онѣ освѣщали землю, какъ небесныя свѣтила. Земля была кругла и со всѣхъ сторонъ опоясывалась глубокимъ моремъ (= воздушнымъ океаномъ), за которымъ обитали великаны. Я. Гриммъ сближаетъ это сказаніе Эдды съ Гезіодовой теогоніей: разверстой безднѣ соответствуетъ хаосъ (χάος¹⁾), изъ котораго родились первобытныя великанскія существа: Ἔρεβος (= Niflheim), Ночь и Земля; отъ послѣдней произошелъ Уранъ = облачное, грозовое небо, подобно тому, какъ по германскому преданію Земля была матерью громовержца Тора. Стародавніе мифы, повѣдающіе о созданіи вселенной, изображаютъ собственно переходъ природы отъ ея зимняго омертвенія (= небытія) къ весенней жизни. Вліаніемъ южнаго, или что тоже — весенняго тепла неподвижныя, камню-подобныя льды, произведенныя сѣверными вьюгами²⁾, оживляютъ въ текущихъ и журчащихъ потокахъ и

¹⁾ Griech. Myth., I, 33: Χάος von χεῖναι vgl. die Kluft der Kluft, gar ginnung, der nordischen Mythologie. — ²⁾ Смерть, зима и смерть — понятія, постоянно отождествляемыя въ мифическихъ преданіяхъ.

въ легкихъ, поднимающихся къ небу паряхъ; изъ капель растаявшаго инея (hrîm), т. е. изъ росы, напоющей воздухъ (than — роса, thanen — таять), и сгущенныхъ тумановъ (niîf) нарождаются великаны дождевыхъ тучъ и корова-облако, воздоющая изъ своихъ сосновъ молоко-дождь ¹⁾. Вологодское откоровѣть — оттаять ²⁾ и серб. кравити — топять, влывать, кравитисе — истаять ³⁾, отъ сикр. sgi — fluere, thapage (причин. sġāvaġāni ⁴⁾), указываютъ на древнѣйшую связь понятія о дождевой коровѣ съ дождевымъ облакомъ. Имиръ вскормленъ былъ молокомъ Авдумблы; какъ воплощеніе тучи, готовый излиться шумными потоками дождя, этотъ первожденный великанъ (urgie:e) получилъ имя, знаменующее неистово-бурливый разгулъ весеннихъ водъ, что подтверждается и названіемъ Yma, присвоеннымъ морской жентъ. Изъ его пота (метафора скопляющихся паровъ) образуются все другіе исполины — григитурсы.

Отголосокъ преданія о происхожденіи облачныхъ духовъ изъ тающихъ весною льдовъ и снѣга доселѣ слышится въ нашемъ народномъ сказаніи о Снѣгуркѣ. Снѣгурка (Снѣжевиночка, у иѣмцевъ Schneekind ¹⁾) названа такъ потому, что родилась изъ снѣгу. Не было, говоритъ сказка ²⁾, у старика, у старухи дѣтей; вышелъ старикъ на улицу, сжалъ ко мочекъ снѣгу, положилъ его на печку—и явилась прекрасная дѣвочка. Переносъ инея о рожденіи облачной нимфы подъ домовую кровлю, фантазія присвоила благодатное дѣйствіе весельяго тепла—очагу, какъ божеству, которое благословляетъ потомствомъ и охраняетъ семейное счастье. Есть еще другая варіація сказки о Снѣгуркѣ ³⁾: жилъ-

¹⁾ D. Myth., 498-9, 525—6, 530, 540; Die riesen des germanisch. mythus, von K. Weinhold, 7—8.—²⁾ Обл. Сл., 147.—³⁾ Срл. рјечник, 296-7.—⁴⁾ Изв. Ак. Н., IV, 415.—⁵⁾ D. Myth., 528.—⁶⁾ Н. Р. Сл., VI, 25, б.—⁷⁾ Киевлянинъ 1840, I, 71-78; Три сказки и одна побасенка, Максимовича (Кіевъ, 1845)

былъ крестьянинъ Иванъ, жену его звали Марья; жили они въ любви и согласіи, состарились, а дѣтей у нихъ все не было; сильно они о томъ сокрушались! Вотъ наступила зима, молодого снѣгу выпало много—чуть не по колѣна; ребятишки высыпали на улицу играть, бѣгали, рѣзались и наконецъ стали лѣпить снѣговую бабу. Иванъ да Марья глядѣли въ окно. «Пойди бы и намъ, жена, да слѣпить себѣ бабу!»—Чтожъ, пойдемъ! только на что тебѣ бабу? будетъ съ тебя — и меня одной; слѣпимъ лучше дѣтя изъ снѣгу, коли Богъ живаго не далъ! «И то правда!» Вышли они изъ хаты и принялись лѣпить куклу, сдѣлали туловище и съ ручками, и съ ножками, поставили головку. «Богъ въ помочь!» сказалъ имъ прохожій. — Спасибо; божья помочь на все хороша! Вылѣпивши они носикъ, сдѣлали вмѣсто глазъ двѣ ямки во лбу, и только что Иванъ начертилъ ротикъ, какъ тотчасъ дохнуло отъ куклы теплымъ духомъ. Смотрятъ Иванъ—а вотъ ужъ изъ ямокъ голубые глазки выглядываютъ, и алые губки улыбаются. Зашевелила Снѣгурка, точно живая, и ручками, и ножками, и головкою. «Ахъ, Иванъ! вскрикнула Марья отъ радости, да вѣдь это Господь намъ дѣтя даетъ!» Бросилась обнимать Снѣгурку, и на рукахъ у нея очутилась въ самомъ дѣлѣ живая дѣвочка. Растетъ Снѣгурка не по днямъ, а по часамъ, что день—то все пригожѣе, красивѣе, и стала за зиму словно лѣтъ тринадцати, да такая смышленная—все разумѣетъ, про все рассказываетъ и такимъ сладкимъ голосомъ, что заслушаться можно; завсегда добрая, послушная, привѣтливая, а собой бѣлая-бѣлая, какъ снѣгъ, румянца совсѣмъ не видать—словно ни кровинки нѣтъ въ тѣлѣ. Прошла зима, стало пригрѣвать весеннее солнце—Снѣгурка сдѣлалась грустна, и чѣмъ ближе къ лѣтнимъ жарамъ, тѣмъ она печальнѣе; все прячется отъ яснаго солнышка подъ тѣнь. Только и любо ей, какъ набѣгутъ на небо пасмурныя тучи, или какъ

пойдетъ она плескаться у студёнаго ключа. «Ужь не больна ли она!» думала старуха. Разъ надвинулась градовая туча, и Снѣгурка такъ обрадовалась граду, какъ другая не обрадуется и жемчугу; а когда градъ растаялъ отъ солнечныхъ лучей — она горько по немъ плакала. На Ивановъ день собрались дѣвки гулять, пошли въ рощу и взяли съ собой Снѣгурку; тамъ онѣ рвали цвѣты, вили вѣнки, пѣли пѣсни, а вечеромъ разложили костеръ и вздумали прыгать черезъ огонь. «Смотри же, говорить дѣвки Снѣгуркѣ, не отставай отъ насъ!» Затянули купальскую пѣсню и поскакали черезъ костеръ. Побѣжала и Снѣгурка, но только подвинулась надъ пламенемъ, какъ въ ту же минуту раздался жалобный крикъ и потянулась Снѣгурка вверхъ легкимъ паромъ, свилась въ тонкое облачко и унеслась въ поднебесье. Въ такомъ граціозномъ поэтическомъ образѣ представляетъ народная фантазія одно изъ обыкновенныхъ явленій природы, когда отъ жгучихъ лучей лѣтняго солнца (купальскій костеръ — эмблема солнца) таютъ снѣжныя насыпи, и испаряясь, собираются въ дождевыя тучи. Въ зимнюю пору, когда облака изъ дождевыхъ превращаются въ снѣговыя, прекрасная облачная дѣва нисходитъ на землю — въ этотъ міръ, заселенный людьми, и поражаетъ всѣхъ своею нѣжною бѣлизною (т. е. падаетъ на поля въ видѣ снѣга); съ приходомъ же лѣта она принимаетъ новый, воздушный образъ, и удаляясь съ земли на небо, носится тамъ вмѣстѣ съ другими легкокрылыми нимфами. Съ русскою сказкою о Снѣгуркѣ можно сблизить сербское преданіе про короля Трояна, хотя это послѣднее и выражаетъ иную мысль. Въ Трояновомъ градѣ (теперь развалины на горѣ Церѣ) жилъ некогда царь Троянъ; каждую ночь ѣздилъ онъ въ Срѣмъ на свиданіе съ своею милою. Ѣздилъ Троянъ по ночамъ, потому что днемъ никуда не смѣлъ показываться, опасаясь, чтобы не растопило его ясное

солнце. Являясь въ Сръмъ, онъ задавалъ конямъ овса, и какъ только кони съѣдятъ кормъ, а пѣтухи запоютъ предразсвѣтнюю пѣсню—тотчасъ-же пускался домой, чтобы поспѣть въ свой городъ до восхода солнца. Свѣдалъ про то мужъ или братъ его любовницы, повиыдержалъ у всѣхъ пѣтуховъ языки, а конямъ вмѣсто овса насыпалъ песку. Эта хитрость замедлила отъѣздъ Трояна; передъ самымъ разсвѣтомъ онъ вскочилъ на коня и поскакалъ въ свой городъ, но солнце настигло его на пути. Троянъ спрыгнувъ съ коня и спрятался въ стогъ сѣна; проходившія мимо коровы растрепали стогъ, и солнечные лучи растопили несчастнаго царя ¹⁾. Это-же преданіе занесено и въ сербскую сказку, напечатанную въ сборникѣ Анастасія Николіча ²⁾, гдѣ вмѣсто Трояна застываетъ змѣй. Въ одной изъ скандинавскихъ сказокъ говорится о великанѣ, который не былъ впущенъ въ свой замокъ до самаго разсвѣта, и вотъ—когда вышла на небесный сводъ прекрасная дѣва-Зоря—великанъ оглянулся на востокъ, увидѣлъ солнце и тотчасъ упалъ на землю и лопнулъ ³⁾. Эти змѣйныя прямо указываютъ на тождественность Трояна съ великанами и драконами. Наши старинные памятники причисляютъ Трояна къ языческимъ божествамъ и упоминаютъ о немъ наряду съ Перуномъ, Хорсомъ и Волосомъ. Такъ въ апокрифѣ „Хожденіе Богородицы по мукамъ“, славянскія рукописи котораго восходятъ къ XII вѣку, Пречистая Дѣва спрашиваетъ: кто эти преданные адскимъ истязаніямъ? и получаетъ отвѣтъ: «сіи суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Св. Духа, но забыша Бога... юже ны тварь Богъ на работу сотворилъ—то они все боги проваша: сѣнце и мѣсяць, земля и воду, звѣри и гады... отъ каменн ту устрои Трояна, Хърса, Ве-

¹⁾ Срп. рјечникъ, 750; Пов. и пред., 1-6, 160 1.— ²⁾ Матер. для изучен. нар. слов., 25—26.— ³⁾ Купъ, 92-93.

леса, Перуна» ¹⁾. Въ словѣ, помѣщенномъ въ полууставной рукописи Толстовскаго собранія — XVI вѣка ²⁾, читаемъ: «и да быша разумѣли многѣи челоувѣци, и въ прѣлѣсть велику не видѣати, мняще боги многы: Перуна и Хорса, Дыя и Трояна» ³⁾. Имя Трояново встрѣчается и въ Словѣ о полку Игоревѣ въ слѣдующихъ загадочныхъ выраженіяхъ: «рища (Боянъ) въ тропу Трояню чрезъ поля на горы», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни врьже Всеславъ жребій о дѣвицю себѣ любу», «вступил(а) дѣвою въ землю Трояню (Обида)». Имя Троянъ образовалось изъ слова три, трое, и весьма вѣроятно, что въ приведенныхъ свидѣтельствахъ старинныхъ рукописей донеслось до насъ воспоминаніе о томъ языческомъ божествѣ, какое извѣстно было у поморянъ подъ именемъ Триглава (см. стр. 524). По указанію одного изъ вариантовъ сербскаго преданія, царь Троянъ имѣлъ три головы и восковыи крылья; согласно съ греческимъ мнѣніемъ о гибели Икара, крылья эти растаяли отъ дневнаго жара, что и было причиною его безвременной кончины ⁴⁾. Сродство Трояна съ Триглавомъ подтверждается еще тѣмъ, что у послѣдняго были козлиныя головы, а первому сербская сказка ⁵⁾ даетъ козьи уши. Напомнимъ, что летучій змѣй въ народныхъ сказаніяхъ болѣею частію представляется трехглавымъ. Такъ какъ черныя, омрачающія небесный сводъ тучи и въ языкѣ, и въ повѣртіяхъ отождествлялись съ представленіемъ ночи и разстилаемыхъ ею тумановъ, то отсюда понятно, почему великаны признавались за демоновъ, наводящихъ ночной мракъ, почему самая Ночь была

¹⁾ Пак. стар. рус. литер., III, 119.— ²⁾ Рукопись эта сохраняетъ слѣды болгарскаго происхожденія.— ³⁾ Двт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5.—⁴⁾ Mittheilungen der K. K. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 1865, январь и февр., 2.—⁵⁾ Срп. припов., 39.

олицетворяема, какъ существо испанское. По скандинавскому преданію, она — дочь великана Nörgvi. Ничего такъ не боятся великаны, какъ дневнаго свѣта, потому что съ появленіемъ яснаго солнца нераздѣльна мысль о побѣжденной Ночи и разстѣянныхъ грозою тучахъ; выражаясь метафорически, великаны гибнутъ отъ блеска солнечныхъ лучей. Когда застигнетъ ихъ восходящее солнце, они немедленно разрываются (лопаются) на части, или каменеются (т. е. туманы разстѣваются, а ночная тьма удаляется въ глубокія ущелія скалъ ¹⁾). Какъ воплощеніе ночнаго мрака и тумановъ, Троянъ является съ захожденіемъ солнца и обнимаетъ Землю, прекрасную супругу свѣтлаго Неба; но при разсвѣтѣ дня, когда богиня Зоря выгоняетъ небесныхъ коровъ, онъ исчезаетъ вмѣстѣ съ ночными испареніями, оставляющими на поляхъ свои влажные слѣды въ капляхъ утренней росы. Крылья—метафора темныхъ покрововъ, которыми Ночь застилаетъ весь видимый міръ (см. I, 544). Сходно съ этимъ, ночеподобная туча умираетъ въ дождевыхъ потокахъ, какъ-бы растопленная жгучими лучами солнца; вотъ почему, какъ скоро растаяли крылья Икара, онъ потонулъ въ волнахъ глубокаго моря.

Между потомствомъ баснословной коровы Абдумблы и гринтурсами начинается, по сказанію Эдды, ожесточенная борьба; Имиръ убитъ, и въ крови его, т. е. дождѣ, погибаетъ — то есть древняя порода великановъ, кромѣ одной четы, которая спасается на ладѣ и производитъ новое поколѣніе. Такъ съ гибелью великановъ-тучъ соединяется мысль о потопѣ, т. е. о дождевыхъ ливняхъ и весеннемъ наводненіи. Преданіе это составляетъ общее достояніе индоевропейскихъ племенъ и запечатлѣнно глубочайшею древностію. У славянъ доселѣ живы

¹⁾ Gerin. Mythen, 187—9.

сказанія, что порода великановъ отличалась необычайной суровостью, что они постоянно враждовали другъ съ другомъ и вели нескончаемыя жестокія войны (—поэтическое представленіе небесныхъ грозъ), что за эту вражду они были наказаны потопомъ, въ которомъ и погибли всѣ до единого¹⁾, т. е. въ переводѣ на прозаическій языкъ: тучи тотчасъ-же исчезаютъ съ неба, какъ скоро изольются на землю обильными потоками дождя. По нѣмецкимъ сагамъ, озѣра и болота создались изъ крови пораженныхъ великановъ; по указанію нашихъ былинъ, рѣки и источники образовались изъ крови убитыхъ богатырей, а кровь змѣя, поражаемаго громовникомъ, затоцляетъ мать-сырую землю, пока эта послѣдняя не пожретъ ее въ свои широкія нѣдра (стр. 223, 519). Литовскій мифъ приписываетъ всемірный потопъ высочайшему изъ небесныхъ боговъ Прамжу (Pramžimas), въ которомъ чтли верховнаго устроителя вселенной: онъ владѣетъ небесными громами, и когда бываетъ раздраженъ на землю, то съчетъ ее такъ сильно, что она дрожитъ подъ его могучими ударами. Такъ объясняютъ литовцы землетрясеніе, придавая земному шару чувство жизни. Если мы припомнимъ, что молнія метафорически называлась плетью, что тучи уподоблялись горамъ и подземельямъ, что отъ ударовъ грома, по эпическому выраженію, донынѣ-живущему въ различныхъ языкахъ, дрожитъ земля; то для насъ будетъ ясно, что въ приведенномъ повѣртіи собственно живописуется лѣтняя гроза. Однажды Прамжу, смотря изъ окна своего небеснаго дворца на землю, узрѣлъ на ней общую неправду: люди забыли о первоначальной простотѣ, любви и согласіи; жестокія войны, грабежи и ссоры почти не прекращались. Разгнѣванный богъ рѣшился наказать людской родъ потопомъ; онъ послалъ двухъ

¹⁾ Основы 1861, III, ст. Костомар., 115; Этн. Сб., V, стат. о кашубахъ, 126.

злыхъ великановъ: Воду (Wandŭ, т. е. дождь) и Вѣтеръ (Wejas), которые устремились на грѣшную землю, схватили ея плоскій кругъ въ свои могучія руки и стали потрясать имъ съ такою силою, что почти все живое потонуло въ волнахъ. Такъ опустошали они землю двадцать дней и ночей. Замѣтимъ, что и другіе народы давали божествамъ воду и вѣтровъ зпнеть колебателей земли: Веды даютъ это прозваніе Марутамъ, Иліада — Посейдону ¹⁾. Еще разъ взглянулъ Прамжу на землю; въ то время онъ грызъ орѣхи изъ небесныхъ садовъ, и завидя нѣсколько паръ людей и животныхъ, искавшихъ спасенія на вершинѣ высокой горы, бросилъ имъ орѣховую скорлупу. Люди и звѣри взяли въ эту скорлупу, которая и поплыла по широкимъ, все-покрывающимъ водамъ, точно искусно-сдѣланная лодка. Когда наконецъ буря стихла и воды покрыли сушу, спасенные люди разбрелись въ разныя стороны. Одна чета поселилась тамъ, откуда впоследствии вышло литовское племя; отягченная старостью, она не имѣла надежды на потомство, но явилась Радуга и научила опечаленныхъ супруговъ создать новое поколѣніе изъ камней ²⁾. По греческому преданію, Зевсъ истребилъ потопомъ буйную породу жѣдныхъ людей, соответствующую скандинавскимъ великанамъ-гримтурсамъ; онъ послалъ сильной, проливной дождь, такъ что вся Эллада покрылась водою и всѣ обитатели ея потонули. Спаслись только Девкаліонъ и Пирра; по совѣту Прометея, Девкаліонъ построилъ ящикъ и вошелъ туда вмѣстѣ съ своей женою. Девять дней и ночей носились они по волнамъ; а когда гроза стихла, пристали къ горѣ Парнасу, принесли жертву Зевсу-тучегонителю, и прыгая черезъ камни, создали себѣ юное потомство (см. стр. 474). Магабарата изображаетъ потопъ съ слѣдующими подробностями: въ то время,

¹⁾ Ж. М. Н. П. 1845, XII, 137. — ²⁾ Черты литов. вар., 69-70; D. Myth., 545-7.

какъ умножился на землѣ грѣхъ, король Ману (вѣд. m ā n u —
 боги, первый человекъ, см. стр. 486) пришелъ на берегъ потока
 принести покаяніе; тутъ послышался ему голосъ маленькой рыб-
 ки, умолавшей о спасеніи. Король положилъ ее въ сосудъ, но ры-
 ба начала быстро расти и пожелала, чтобъ ее пустили въ озе-
 рѣ; здѣсь она такъ увеличилась, что въ короткое время не мог-
 ла уже двигаться, и была перенесена въ Гангъ, а потомъ — въ
 море. Отъ нея узналъ Ману о приближеніи страшнаго потопа; онъ
 долженъ былъ построить корабль, войти въ него съ семьёю
 мудрыми (rischis) и взять съ собою сѣмена всѣхъ твореній.
 Когда корабль былъ готовъ и Ману вошелъ въ него съ своими
 спутниками, явилась гигантская рыба, прикрѣпила къ себѣ ко-
 рабль и цѣлый годъ носила его по бурнымъ волнамъ, потомъ оста-
 новилась у вершины Nīlavān'a и рече: «я — Брами, владыка
 всего сущаго; выше меня нѣтъ ничего! въ образѣ рыбы я былъ
 вашимъ спасителемъ, и теперь, Ману, ты долженъ создать міры,
 боговъ, асуровъ, людей и всѣ творенія»¹⁾. Въ этихъ древнихъ пре-
 даніяхъ о потопѣ мы видимъ не болѣе, какъ различныя варіанціи
 одного и того же мифическаго представленія. Въ періодъ таянія
 лѣдниковъ плодятся и множатся великаны-тучи и захватываютъ
 въ свою власть «весь бѣлый свѣтъ», т. е. все свѣтлое небо;
 въ шумѣ наступающихъ затѣмъ грозъ они предаются злобной
 враждѣ и битвамъ, творятъ насилие и неправду, и наконецъ
 погибаютъ въ потопѣ, очищающемъ міръ отъ этихъ первобыт-
 ныхъ суровыхъ обитателей; спасается только одинъ правед-
 никъ, будущій родоначальникъ новаго человѣческаго рода.
 Вслѣдъ за окончаніемъ потопа и гибелью великановъ водворяет-
 ся благодатная весна — слѣдуетъ возрожденіе или созданіе
 вселенной. По свидѣтельству Эдды, она создается изъ разстѣ-

¹⁾ D. Myth., 543—4. Превращеніе Браммы въ рыбу стоитъ въ не-
 сомнѣнной связи съ теми народными вѣрованіями, какія разобраны
 нами въ гл. XV, стр. 162—6.

ченного трупа Имира, т. е. изъ-за мрачныхъ тучъ, разбитыхъ молніями, показывается ясное небо съ своими блестящими свѣтлыми, а изъ-подъ снѣговъ и ледяной коры, растопленныхъ солнечными лучами, выступаетъ земля съ ея текучими водами, цвѣтами и зеленью. Этому скандинавскому мѣу соответствуетъ наше преданіе, занесенное въ стихъ о голубиной книгѣ, хотя оно и значительно-подновлено въ христіанскомъ духѣ; какъ тамъ вселенная образуется изъ различныхъ частей великана Имира, такъ у насъ всему міру начало — Христось, которому народная фантазія даетъ исполнскій образъ, объемлющій и небо и воздухъ: солнце создано изъ его пречистаго лика, мѣсяцъ — изъ его груди, звѣзды — изъ его очей, вѣтры — изъ его устъ (дыханія), дожди и роса — изъ его слезъ, и такъ дал. Устроителями міра, по сказанію Эдды, были боги: Одинъ, шествующій въ грозовыхъ буряхъ и нерѣдко представляемый великаномъ, и его мудрые братья; по индійскому преданію, это творческое дѣло совершаетъ Ману, т. е. собственно: богъ-оплодотворитель земли, весенній громовникъ, плавающий по небесному океану въ кораблѣ-тучѣ и рассыпающій изъ него плодоносное сѣмя дождей, силою которыхъ и возобновляется жизнь омертвѣлой природы ¹⁾. Онъ призываетъ къ бытію не только земной міръ, со всеми его твореніями, но и самыхъ свѣтлыхъ боговъ и враждебныхъ имъ асу-

¹⁾ Въ плавающей тучѣ поэтическая фантазія усматривала иногда колыбель, въ которой покоится малютка-новорожденная колнія. Такъ вельская сага рисуетъ потопъ въ слѣдующей картинѣ: въ Врескпооскшигъ — тамъ, гдѣ разстлается теперь великое озеро, въ древнія времена стоялъ славный городъ; жители его погрязли въ грѣхахъ, не знали состраданія къ бѣднымъ странникамъ, и были за то наказаны всеобщимъ потопомъ. Посреди водъ, затопившихъ равнину, плыла только колыбель съ плачущимъ ребенкомъ; изъ всѣхъ обитателей грѣшнаго города онъ одинъ избѣжалъ смерти (D. Myth., 546; смачи Сри. и. пјесме, I, № 207).

ровъ, т. е. творить и ясное небо съ солнцемъ, луною и звѣздами, и темныя дождевыя облака. Въ литовскомъ сказаніи корабль-туча замѣняется скорлупою орѣха, сорваннаго въ небесныхъ садахъ, что вполне согласуется съ посвященіемъ орѣховаго дерева Перуну и съ скандинавскимъ мифомъ о превращенной въ орѣхъ Идунѣ (см. стр. 319). Такъ какъ богъ-громовникъ, низойдя на землю въ блестящей молніи, устроилъ первый домашній очагъ и основалъ первый семейный союзъ (см. стр. 470), то аріійское племя признавало въ немъ своего родоначальника—того первоизданнаго челоѣка (urmenschen), отъ котораго произошли всѣ многочисленныя народы. Согласно съ этимъ, первый челоѣкъ былъ представляемъ великаномъ (стр. 472—7): «čovjek bijaše velik ludjak, говоритъ краинское преданіе, nu i silan junak, dug kao polje, komu se do kraja ne vidi, a krupan kao gora šumovita». Когда онъ спалъ, то въ густыхъ волосахъ его гнѣздились ястребы, а въ ушахъ прятались лисицы. Ему ничего не стоило перескочить черезъ море, не замочивъ ногъ; пущенная имъ стрѣла достигла до небеснаго «stola, gdje kokot sjedi i božje jestvine čuva», ¹⁾ и поразила этого чудеснаго пѣтуха. Однажды челоѣкъ-исполнитель и хитрый Курентъ поссорили между собою, кому изъ нихъ обладать бѣлымъ свѣтомъ; долго боролись они, изрыли ногами всю землю и сдѣлали ее такою, какова она теперь: гдѣ прежде были широкія равнины, тамъ появились высокія горы и глубокія пропасти. Ни тотъ, ни другой не ослабилъ противника. Тогда Курентъ взялъ виноградную лозу и стиснулъ такъ крѣпко, что «gujno vino iz nje udagilo»; этимъ виномъ онъ упоялъ челоѣка въ то самое время, когда тотъ сидѣлъ на высокой горѣ за божьимъ столомъ. «Naskorom se Bog povratio i ugledav čovjeka, gdje mu

¹⁾ Переводъ: гдѣ сидитъ пѣтухъ и сторожитъ божія яствы.

za stolom driemlje, razjadi se te ga baci silnom rukom niz goru, gdje sav pobijen i čstetjen, polu mrtav mnogo godina le-
 žaše. Kad opet ozdravi, snaga mu propala, ne može ni preko mora,
 ni na dno zemlje, ni uz goru do nebeskog stola. Tako zavlada Ku-
 rent svetom i čovjekom, a ljudi su od onda slabi i ma'omi. ¹⁾
 Высокая гора означает здѣсь небо, вино — живительный
 напитокъ дождя; Курентъ, какъ создатель этого напитка и
 какъ представитель грозовой музыки (I, 334), напоминаетъ
 собою Одина ²⁾; а паденіе человѣка съ небесныхъ высотъ род-
 нится съ мифомъ о низверженномъ на землю Геестѣ и побѣж-
 денныхъ титанахъ. По другому краинскому преданію, человѣкъ
 которому суждено было спастись отъ всемірнаго потопа, взо-
 шелъ на вершину высочайшей горы, и когда стали прибывать
 воды — ухватился за виноградную лозу; лоза эта служила
 палицей Куренту, который поднималъ ее высоко надъ обла-
 ками, и такимъ образомъ спасъ человѣческій родъ отъ конеч-
 ной гибели. Во все время, пока продолжался потопъ, чело-
 вѣкъ висѣлъ на воздухѣ, держась за виноградную лозу и пи-
 таясь ея гроздіями и виномъ ³⁾).

Въ бѣлорусскомъ краѣ и въ тульской губ. великаны из-
 вѣстны подъ именемъ вологовъ ⁴⁾; мадоруссы называютъ

¹⁾ Переводъ: Вскорѣ воротился Богъ и увидѣлъ человѣка, дрем-
 лящаго за столомъ; разгнѣвался и сбросилъ его сильной рукою
 съ горы внизъ, отчего много лѣтъ лежалъ онъ разбитый и полумерт-
 вый. Когда человѣкъ оздравѣлъ, сила его пропала: не могъ онъ
 ни сплывать черезъ море, ни спускаться въ глубь земли, ни восхо-
 дить вверхъ къ небесному столу. Такъ завладѣлъ Курентъ свѣтомъ
 и человѣкомъ, и люди съ той поры сдѣлались слабы и малы. — ²⁾
 Одинъ, превратившись въ зѣбу, похитилъ вдохновительный медъ;
 сатана въ видѣ змѣи или червя соблазнилъ Адама, напоивъ его
 винограднымъ сокомъ, послѣдствіемъ чего и было изгнаніе
 перваго человѣка изъ рая (см. I, 401). — ³⁾ Эрбенъ, 259-264. — ⁴⁾
 Обл. Сл., 27; Рус. Вѣст. 1862, III, 55-57; Географич. Словарь Ще-
 котова, I, подъ словомъ вологи.

нѣхъ велетнями ¹⁾; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ слово волотъ употребляется для обозначенія древнихъ кургановъ, которые считаются въ народѣ за могилы исполиновъ и богатырей ²⁾. По мнѣнію Шафарика, волотъ и велеть—формы, родственныя съ хорватск. великашъ (velikaš) и словен. великъ (veljāk), и буквально означаютъ велий мужъ, великанъ ³⁾. Древне-русская редакція хроники Амартала даетъ великанамъ названіе полоники: «бысть нѣкыи гигантци, рекомыи полоникъ, ния ему Невъродъ; «родившася гигантове, еже сказуется полоници» ⁴⁾. Въ обоихъ приведенныхъ мѣстахъ слово «полоникъ», «полоници» — пояснительная прибавка славянскаго переводчика. Слово это одного происхожденія съ лужицк. рlоn (см. выше стр. 555) и указываетъ на сродство великановъ съ баснословными зѣтями, что, какъ мы видѣли, подтверждается и словомъ дивъ, равно означующимъ и зѣтя, и великана (см. стр. 616—9). Великорусскія сказки, выводя на сцену исполиновъ, называютъ ихъ дикими людьми и описываютъ такими красками: ростомъ великанъ выше лѣсу, вмѣсто палки держитъ въ рукѣ вырванный съ корнемъ дубъ или сосну; на обыкновеннаго смертнаго онъ смотритъ презрительно, какъ на слабаче рва, котораго ничего не стоитъ ему раздавить ногою; самыя глубокія моря онъ можетъ свободно переходить въ бродъ; громадная голова великана, сражающаго на ратномъ полѣ, представляется страннику высокимъ холмомъ. Одинъ изъ такихъ исполиновъ тридцать три года лежалъ убитымъ въ полѣ, но будучи окроплёнъ живою во-

¹⁾ Малорос. Слов. Чужбинскаго, 24: вѣлетень.— ²⁾ Историч. разговоры о древностяхъ велик. Новгорода, 7—8; Чертъ литов. нар., 75.— ³⁾ Славян. древности, II, кн. 3, 94, 104. Г. Милюцій признаетъ: велий, великій, болій, волотъ, велеть, латин. valeo, validus, и санскр. bala (сила, могущество; сильный, огромный)—словами одного происхожденія (Зем. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 571).— ⁴⁾ Записки И. Ак. Н., VI, кн. 2, 274.

дою—вскочилъ и тотчасъ-же предложилъ своему избавителю поштриться въ рукопашномъ бою. Эта неутолимая жажда битвъ весьма знаменательна; она указываетъ на тѣ дикія и грубыя страсти, какими народная фантазія надѣлила великановъ, воплощая въ ихъ образахъ страшныя и неразумныя силы физической природы¹⁾. Въ могилевской губ. о богатыряхъ-великанахъ рассказываютъ, что они принадлежать къ породѣ безсмертныхъ, растутъ не по днямъ, а по часамъ и минутамъ, головою достаютъ до облаковъ и шествуютъ по слѣдамъ вѣтровъ съ одного конца земли на другой: такъ живо представлялись нѣкогда народному уму быстрое возрастаніе тучъ, надвигающихся на небесный сводъ, и ихъ стремительный полетъ по воздушнымъ пространствамъ. Какъ въ Литвѣ признаются великанами Вода и Вѣтеръ (стр. 646), такъ въ могилевской губ. сохраняется преданіе о двухъ мальчикахъ исполнинскаго племени: одинъ изъ нихъ дунулъ и въ прахъ разметалъ по воздуху всѣ крестьянскія хаты²⁾, а другой плюнулъ—и образовалось бездонное озеро. Когда, во время сильной бури, вихрь вырываетъ столѣтніе дубы и кругомъ блистають яркія и частыя молніи—явленіе это крестьяне называютъ игрою богатырей³⁾. Въ сказкахъ извѣстенъ богатырь Дубыня, исторгающій съ корнями вѣковые дубы и другія старыя деревья. Литвины приписываютъ борьбѣ великановъ сѣверное сіяніе⁴⁾, очевидно смѣшивая эту великолѣпную картину съ лѣтнею грозою. Въ Малороссіи до сихъ

¹⁾ Н. Р. Сл., II, стр. 402; VI, 53, и; VII, 5, b, 23, 42; Этн. Сб., V, 99—100 (стат. о кашубахъ). У египтовъ *Turgisas*, богъ войны, принадлежитъ къ породѣ великановъ (*turgas, tursas, turgisas*—великанъ); передъ началомъ войны онъ является въ облакахъ и бьетъ въ свой барабанъ—D. Myth., 892.—²⁾ Сравни кашубскій рассказъ (Этн. Сб., V, 128): великанъ дунулъ съ такою силою, что человѣкъ, которому поручено было затопить печь, вылетѣлъ въ трубу.—³⁾ Могилев. Г. В. 1851, 18.—⁴⁾ Черты литов. нар., 69.

поръ не забыто поэтическое преданіе о великанѣ, который былъ такъ громаденъ, что ему не было ни крова, ни пристанища. И вотъ задумалъ онъ взойти на безпредѣльное небо: идетъ—моръ ему по колѣно, горы переступаетъ, и взобрался наконецъ на высочайшую изъ земныхъ скалъ; радуга—этотъ мостъ, соединяющій небо съ землею, принимаетъ его и возноситъ къ небеснымъ обителямъ. Но Господь не пускаетъ туда великана ¹⁾, а на землю уже нѣтъ дороги, и остался онъ навсегда между небомъ и землею; тучи ему—постель и одежда, крылатые вѣтры и птицы (олицетвореніе тѣхъ-же вѣтровъ) носятъ ему пищу, а радуга, наливаясь водою, утоляетъ его жажду. Но тяжка жизнь безлюдная; горько возрыдалъ великанъ, и слезы его дождемъ полились на поля и нивы; отъ стоновъ его раздались громы и потрясли низменную землю²⁾. Народная легенда представляетъ св. Христофора великаномъ; когда умерла его мать — онъ сѣлъ надъ страшною пропастью и заплакалъ; слезы наполнили бездну и образовали широкое море: отъ того-то морская вода солона и горька, какъ слезы! ³⁾ Тотъ-же сверхъестественный, стихійный характеръ сохраняютъ великаны въ эпическихъ сказаніяхъ грековъ, скандинавовъ, нѣмцевъ, литовцевъ, финновъ и другихъ народовъ. По свидѣтельству греческихъ памятниковъ, братья Вѣтры олицетворялись въ титаническихъ образахъ; германскія саги говорятъ о великанахъ и великанкахъ, которые насылаютъ градъ, вихри и непогоду ⁴⁾; Эдда называетъ великана Hraesvelgr: въ образѣ орла сидитъ онъ на краю неба и взмахомъ крыльевъ направляетъ на людей бурные

¹⁾ По свидѣтельству Эдды, богъ Геймдалль приставленъ былъ оберегать мостъ—радугу, чтобы не овладѣли имъ великаны и не вторглись въ свѣтлое царство асовъ—см. т. I, 361.—²⁾ О. З. 1840, II, снѣсь, 46-47.—³⁾ Семеновск., 27.—⁴⁾ Такъ великанка Gridh изъ ноздрей своихъ выдыхала градъ и бурю.

вѣтры; въ другомъ мѣстѣ Эдда упоминаетъ о великанкѣ Нуг-гокин (*igne fumata*), которая прѣзжаетъ на волкѣ, возмущающъ змѣями, т. е. на тучѣ, сверкающей молніями: едва толкнула она погребальный корабль Бальдура, какъ тотчасъ блеснулъ огонь, земля задрожала и тяжелое судно двинулось въ море; на связь великановъ съ мнѣстескими волками указываютъ нѣкоторыя изъ собственныхъ именъ (извѣстны великаны *Ulfgr*—Wolf, *Ylfingr*—Wolfskind) и родство волка Фенрира съ исполинскимъ племенемъ. Въ старинныхъ заклинаніяхъ были призываемы *Mergment* и *Fasolt*, какъ злые духи — виновники бури; послѣдняго героическая сага изображаетъ великаномъ, братомъ Еске—властителя потоковъ и волнъ. Оба брата въ качествѣ полубоговъ, управляющихъ бурями и взволнованнымъ моремъ, стоятъ въ томъ-же отношеніи къ Донару, какъ Золъ и подвластные ему вѣтры къ тучегонителю Зевсу ¹⁾. Нѣмецкія сказки уподобляютъ ноги великана башнямъ, а звукъ его голоса — раскатамъ грома и вою бури; когда онъ спитъ — отъ его храпа и дыханія сильно колышется окрестныя дубравы. Поссорившись, великаны вырываютъ дубы и другія громадные деревья и бросаютъ ими другъ въ друга, что вполне согласуется съ русскимъ преданіемъ о «богатырской игрѣ». Они могутъ переходить въ бродъ самыя глубокія воды и съ необычайной скоростью измѣрять своими шагами огромныя пространства ²⁾; этимъ послѣднимъ свойствомъ они роднятся съ богами, быстрота которыхъ указываетъ на связанные съ нихъ именами стихійныя явленія ³⁾. Выше мы вѣдали, что демоны облаковъ и тучъ — змѣи, драконы, тролли представлялись многоглавыми чудови-

¹⁾ D. Myth., 220, 509, 597-9, 602-3; Roggenwolf und Roggenhund, 47-48. — ²⁾ Слав. Грим., I, стр. 126-131; II, стр. 52, 448; Галлтрихъ, 36. — ³⁾ Вишну тремя шагами измѣряетъ небо, землю и воздухъ; Посейдонъ, ступивши три раза, достигалъ предѣловъ міра.

щами; подобно тому, и великаны являются въ нѣмецкихъ сагахъ съ тремя и шестью головами, одной же великанкѣ дается девятьсотъ головъ; греческая мифологія знаетъ великановъ многоглавыхъ и многорукихъ: Бриарей имѣлъ сто рукъ (*ἑκατόγχερος*) и пятьдесятъ головъ, Геріонъ—три головы, шесть рукъ и столько-же ногъ; Kottus и Gyges обиліемъ рукъ и головъ сходны были съ Бриареемъ ¹⁾. Сродство великановъ съ змѣями выразилось и въ тождествѣ ихъ характера, и въ постоянной замѣнѣ однихъ другими. Въ старинныхъ рукописяхъ дивинъ (анкіе) люди изображаются съ однимъ глазомъ во лбу (какъ античные циклопы), съ одной или тремя ногами, съ большимъ числомъ рукъ, и соответственно олицетворенію вихрей — собаками, нерѣдко съ песьими головами: «человѣчпесныя главы велицы и страшны зракомъ» ²⁾.

Древнѣйшая метафора, уподобившая облака и тучи горамъ, скаламъ, камнямъ, городамъ и башнямъ, связала эти предствленія съ племенемъ великановъ неразрывными узами. Какъ Змѣи Горынычи, такъ и великаны обитаютъ въ большихъ горныхъ пещерахъ и въ ушеляхъ скалъ, почему скандинавы называли ихъ: *bergbúi* (*bergbewohner*), *bergdanir* (*bergvolk*), *berggrisar* (*bergriesen*), *biargagaetir* (*felsenhüter*), *hællis börvar* (*söhne der höhlen* ³⁾). Какъ съ змѣями, такъ и съ великанами равно сражается богъ-громовникъ, рушитель облачныхъ горъ и зѣмновъ. Молотъ Тора на поэтическомъ языкѣ — *ðittí iðtna*, т. е. ужасъ великановъ, и страхъ передъ этимъ карающимъ божествомъ такъ великъ, что они, заслышавъ громъ, спѣшатъ сокрыться въ чащи лѣсовъ, уще-

¹⁾ D. Myth., 494. — ²⁾ Н. Р. Сл., III, 14; VI, 64; Времен., XVI, смѣсь, 9; любочн. картинны, изображающія «дивныя народы» и «Космографию». Въ народѣ до сихъ поръ ходятъ разсказы о песьиголовахъ — Морск. Сб. 1856, XIV, ст. Чужбинскаго; Худож., 38. — ³⁾ Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 7; German Mythen, 181.

лія скалъ и подземные вертепы. Народный эпосъ обыкновенно сравниваетъ великановъ съ горами, и вся природа ихъ до того отождествляется съ царствомъ скалъ, что они, по мѣткому замѣчанію Як. Гримма, кажутся или оживленными камнями, или окаменѣлыми исполинскими существами. Собственные имена, данныя великанамъ, указываютъ на камень и столько-же твердое желѣзо: *Iarnsaxa* (die eisensteinige), *Iarnhaus eisenschädel*). Наоборотъ многія горы и скалы носятъ имена, намекающія на великановъ; таковы, наприм., Исполниновы горы—*Riesengebirg*. *Hrúngnir* (der rauschende, schallende) имѣлъ каменное, клинообразное сердце; голова его и щитъ также были изъ камня. Дикій, суровый характеръ великановъ по преимуществу проявляется въ низверженіи ими горъ и замковъ и въ бросаніи громадныхъ камней; отторгнутыя скалы и камни составляютъ обыкновенное ихъ оружіе; въ битвахъ они употребляютъ не мечи, а каменные булавы (*kepler*), и отъ ударовъ враговъ своихъ закрываются каменными щитами. Въ разныхъ мѣстностяхъ, по народнымъ рассказамъ, донныѣ видны на скалахъ знаки исполинскихъ рукъ и конскихъ копытъ или подковъ: хватался ли великанъ за утесъ, или скакалъ на своемъ богатырскомъ конѣ съ одной горы на другую, онъ вездѣ оставлялъ свои неизгладимыя слѣды. Любопытныя повѣрья: одно—будто великанъ можетъ съ такою силою сжимать въ своихъ рукахъ камни, что изъ нихъ выступаетъ вода, и другое—будто могучіе удары его вызываютъ изъ скалъ всепожигающее пламя, возникли изъ стародавняго поэтического воззрѣнія на бурныя грозы, какъ на работу исполниновъ: подъ ихъ титаническими усиліями, съ трескомъ рушатся облачныя башни и скалы, загораются безчисленными молніями и разливаются дождями. Это возжегіе грозового пламени роднитъ великановъ съ богомъ-громовникомъ, и въ каменной булаві, съ которой они выла-

ются на битвы, нетрудно угадать «громовый камень» (*donnerstein*—см. I, 253). Называя холмы и горы исполнскими: *riesenberge*, *riesenhügel*, *hunenbette* (постели великановъ), народъ соединяетъ съ ними разнообразныя саги: то видитъ въ этихъ громадахъ окаменѣлыхъ исполиновъ, то — могилы, насыпанныя надъ ихъ трупами, то рассказываетъ, какъ такая-то гора была принесена великаномъ и оставлена тамъ, гдѣ она теперь возвышается. Такъ одна сага повѣствуетъ о двухъ сестрахъ-великанкахъ *Grimild* и *Hvenild*, которыя жили въ Зеландіи. Гвенильдѣ захотѣлось перенести нѣсколько кусковъ Зеландіи въ Шовію; одну глыбу она счастливо донесла въ своемъ передникѣ, но когда вслѣдъ за тѣмъ потащила самой большой кусокъ, то посреди моря лопнула завязка передника, и она уронила свою ношу: на томъ мѣстѣ, гдѣ это случилось, образовался островъ *Hven*. Почти тоже рассказываетъ ютская сага о происхожденіи небольшого острова *Worsöekalv*. Въ Помераніи извѣстна слѣдующая сага: жилъ великанъ на островѣ Рюгенѣ; тѣснимый врагами, онъ при всякомъ нападении долженъ былъ удаляться въ Померанію и переходить глубокое море. Вздумалось ему наконецъ устроить плотину между островомъ и противоположнымъ берегомъ; привязалъ себѣ передникъ, наполнилъ его землею и двинулся въ путь. Но едва дошелъ съ своимъ грузомъ до Роденкирхена, какъ въ передникѣ показалась дыра, земля посыпалась — и выросли новыя горы. Великанъ заткнулъ дыру и пошелъ скорѣе; достигнувъ моря, онъ высыпалъ въ него остальную землю: явился полуостровъ *Drigge*; но узкое пространство между Рюгеномъ и Помераніей все-таки оставалось незасыпаннымъ. Эта неудача такъ раздражила великана, что онъ тутъ-же упалъ мертвымъ, и плотина не была окончена. Мысль построить мостъ изъ Помераніи въ Рюгенъ занимала и дѣвочку исполнискаго племени: «тогда, думала она, я буду пе-

реходить черезъ эту лужицу, не замоча моихъ башмачковъ». Она набрала полный передникъ песку и поспѣшила къ берегу, но передникъ прорвался, часть ноши просыпалась и образовала небольшую гору Dubberworth. «Ахъ, сказала дѣвочка, теперь мать станетъ браниться!»—и закрывая дыру рукою, она побѣжала впередъ; но тутъ увидала ее мать и прикрикнула: «что ты тащишь, непослушный ребенокъ! поди ка сюда... вотъ я тебя розгою!» Испуганная дѣвочка выпустила изъ рукъ передникъ, и на томъ самомъ мѣстѣ стали песчаныя горы. Есть еще сага о двухъ сестрахъ-великанкахъ, которыя жили въ сосѣдствѣ, но занятыя ими земли раздѣлялись проливомъ; для удобства сообщеній онѣ рѣшились построить черезъ проливъ мостъ. Одна изъ сестеръ набрала огромныхъ камней, положила въ передникъ и понесла къ водѣ; утомленная ношею, она пристѣла отдохнуть въ полѣ, и тамъ, гдѣ она отдыхала, донынѣ видѣнъ оставленный ею слѣдъ. Отдохнувши, она продолжала путь—какъ вдругъ началъ гремѣть Торъ и такъ напугалъ великанку, что она отъ страху пала мертвою; камни разсыпались и до нашихъ дней лежатъ огромными утесами; одинъ изъ нихъ носитъ имя великанки (Zechiels-stein, у Литцова). Ничто не можетъ сравниться съ чудовищнымъ ростомъ и силою великановъ; цѣлая гора, попадая въ башмакъ великана, причиняетъ ему не болѣе безпокойства, какъ человѣку небольшой комъ грязи; въ мѣшокъ его и даже въ перчатку входитъ столько песку, что, опорожняя ихъ, можно самыя глубокія мѣста моря превратить въ песчанныя мели. Подобныя-же сказанія были распространены между греками и кельтами, и донынѣ существуютъ между литовцами и финнами ¹⁾. Въ Литвѣ сохраняется преданіе о великанѣ Альцисѣ, который одинъ, безъ всякой помощи, разрушалъ

¹⁾ D. Muth., 189, 497—504, 507, 513, 1172; Моск. Наблюд. 1837, XI, 523—7.

укрѣпленные города, вырывалъ съ корнями старыя и высокія деревья, и бросая огромные камни, раздроблялъ ими корабли и поражалъ несмѣтныя полчища враговъ. Каловала упоминаетъ о дочеряхъ великана, которыя въ подолахъ своихъ юбокъ носили отторгнутыя горы ¹⁾).

Не менѣе интересны преданія о великанскихъ постройкахъ. Громадныя стѣны, сложенныя изъ массивныхъ, другъ на друга нагроможденныхъ камней — памятники упорныхъ, почти невѣроятныхъ трудовъ какого-то невѣдомаго народа — греки называли циклопическими и приписывали ихъ возведеніе великанамъ. Сверхъ того, они рассказывали, что высокія каменные стѣны Троя были возведены общимъ усиліемъ боговъ Аполлона и Посейдона, и что Амфіонъ звуками своей чудесной лиры заставлялъ огромные камни слагаться въ крѣпкія стѣны при постройкѣ семивратныхъ Оливъ. Всѣ эти суевѣрные сказанія суть только низведенныя на землю и приуроченныя къ извѣстнымъ мѣстностямъ древнѣшіе мифы о постройкѣ облачныхъ городовъ и замковъ, создаваемыхъ небесными владами подъ громкую пѣсню бури ²⁾. Тоже участіе въ созиданіи старинныхъ каменныхъ стѣнъ, мостовъ и башней нѣмецкія саги приписываютъ великанамъ или чорту. Согласно съ стариннымъ воззрѣніемъ на мрачныя, сильно-сгущенныя тучи, какъ на существа демоническія, — великаны и черти постоянно смѣшиваются въ народныхъ преданіяхъ; что въ одной мѣстности рассказывается о великанѣ, то въ другой рассказываютъ о дьяволѣ. Нигдѣ не является чортъ съ такими арканными языческими чертами стихійнаго духа, какъ тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. И того, и другаго преслѣдуетъ богъ-громовникъ своимъ убійственнымъ молотомъ; и тотъ, и другой считаются за обитателей горныхъ вертеповъ.

¹⁾ Черты литов. нар., 76—77; Библ. для Чт. 1843, XI, снѣсь, 37.
²⁾ Der Ursprung der Myth., 16.

Подобно великану, и чортъ подымаетъ страшныя тяжести, носитъ на головѣ обломки скалъ — словно шляпу, бросаетъ огромные камни, оставляетъ на нихъ отпечатки своихъ пальцевъ, и вообще отличается злобною, неуклюжею и грубою природою исполина. По русскимъ народнымъ поговоркамъ: «горы да овраги—чортово житье», «чортъ и горами ворочаетъ (шалор. перевертае)», «бѣсъ качаетъ горы, не только что нами»¹⁾. Славянскія преданія утверждаютъ, что горы созданы были сатаною (см. стр. 458); что нечистые духи морозовъ и вьюгъ прилетаютъ на землю изъ желѣзныхъ горъ²⁾, т. е. изъ тучъ, одѣянныхъ дыханіемъ зимы; что Илья-пророкъ поражаетъ чертей своими огненными стрѣлами. Очевидно, черти замѣняютъ здѣсь змѣевъ и великановъ, воздвигающихъ на небѣ облачныя горы, на разрушеніе которыхъ выступаетъ грозный Перунъ. Демоническій характеръ присвоенъ великанамъ на тѣхъ-же самыхъ основаніяхъ; что и драконамъ. Какъ змѣй Вритра создаетъ зимою ледяной, облачный городъ, куда скрываетъ теплые лучи солнца и водяную жену (= дождь); такъ и великаны, въ качествѣ властелиновъ зимнихъ тумановъ и снѣговыхъ тучъ, строятъ свои облачные города, чтобы спрятать за нихъ стѣны золота солнечныхъ лучей и благодатную влагу дождей. Гримтурсы—великаны и неа были демоны зимы, естественные враги земледѣлія и урожаявъ; въ числѣ именъ, какія даютъ великанамъ древнія сказанія, встрѣчаемъ: *Hrimkardr* (*reifkalt*), *Hrimnir*, *Hrimgritr*, *Hrimgerdhgr*. Между сыновьями и внуками великана Форниота (*Fornjotr*) числились не только Вѣтеръ (*Kari*), Вода (*Hlér* = дождевое море) и живой Огонь (*Logi* = *wildfeuer*), но и царь-Снѣгъ (*könig Schnee*), Ледъ (*Jökull* = *eisberg*) и Холодъ (*Frosti*).

¹⁾ Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 90; Москв. 1852, XXIII, 129; Помес., 4.— ²⁾ Сахаров., II, 65.

Такъ какъ зима налагаетъ на дожденосныя облака желѣзные оковы, то нѣмецкія преданія сообщаютъ великанамъ названія, заимствованныя отъ желѣза. Выше было указано, что зимѣй-туча въ холодное время зимнихъ мѣсяцевъ представлялась окованнымъ желѣзными цѣпями; такъ точно и великаны, состоя на службѣ у сказочныхъ героевъ, сидятъ заключенные въ цѣпи и освобождаются не прежде, какъ наступитъ военная невзгода и понадобится имъ помощь противъ вражескихъ полчищъ, т. е. при началѣ грозовыхъ битвъ ¹⁾. Замѣчательнъ разсказъ Эдды: къ асамъ приходитъ іотунъ (великанъ), и выдавая себя за кузнеца, предлагаетъ соорудить имъ крѣпость (burg) — въ защиту отъ непріязненныхъ великановъ; но въ уплату за такой трудъ требуетъ, чтобы ему были уступлены солнце, луна и прекрасная Фрея. Боги держали совѣтъ, и по настоянію коварнаго Локи, рѣшились принять вызовъ, съ тѣмъ однако условіемъ, чтобы работа была окончена въ теченіи одной зимы, чтобы кузнецъ-зодчій строилъ одинъ, безъ всякой посторонней помощи, исключая коня, который будетъ возить камни; если же къ первому лѣтнему дню крѣпость не будетъ готова, то іотунъ лишается права на обѣщанное вознагражденіе. Договоръ былъ скрѣпленъ самою свящею клятвою. Но когда асы увидѣли, что конь, принадлежащій великану — Suadhillfari (ѣздокъ по льду) таскаетъ на постройку цѣлыя скалы и что работа уже близка къ скорому концу; то, не желая разставаться съ солнцемъ, луною и Фреею, обратились къ Локи съ упреками въ обманѣ и грозили ему смертію. Хитрый, изворотливый Локи оборотился кобылою и сталъ заманивать жеребца Свадильфари. Сбросивъ съ себя нѣшу, Свадильфари пустился за кобылою, а великанъ за своимъ конемъ, и такъ гонялись другъ за другомъ до исто-

¹⁾ Н. Р. Сг., VIII, стр. 673.

ченія назначеннаго срока. Іотунъ пришелъ въ страшную ярость, но былъ убитъ молніеноснымъ молотомъ Тора. Въ этомъ любопытномъ сказаніи переданы въ поэтическихъ образахъ тѣ естественныя явленія изъ жизни природы, какія замѣчаются въ обычной снѣгѣ зимы и лѣта. Великанъ здѣсь представитель зимняго холода и мрака; согласно съ олицетвореніемъ Зимы — кузнецомъ, налагающимъ желѣзные—ледяные оковы на землю, воды и тучи, онъ является искуснымъ кузнецомъ, и въ періодъ зимнихъ стужъ обноситъ свѣтлое царство асовъ (Asgarðh—небо) крѣпкою стѣною, т. е. сплошными массами снѣжныхъ облаковъ; конь его (= буйный вихрь) возитъ для этой постройки огромныя облачныя скалы. Плодомъ исполненской работы должна быть утрата солнца, луны и богини Френ: укутанныя мрачными зимними покрывами, они какъ-бы достаются во власть демоновъ и уносятся въ страну гримтурсовъ. Но приходитъ весна — труды великана оказываются тщетными и самъ онъ гибнетъ подъ ударами молній; Торъ очищаетъ небо отъ великанскихъ сооруженій, выводитъ изъ-за нихъ солнце, мѣсяцъ и богиню «дикой охоты» (= бурной грозы, сопровождаемой дождевыми ливнями), и водворяетъ на землѣ ясные дни и плодородіе. Тотъ-же миеъ, но уже въ позднѣйшей, подновленной формѣ, передаетъ сага о св. Олафѣ, королѣ норвежскомъ. Пришелъ нѣкогда незнакомецъ и вызвался построить церковь, если въ уплату за трудъ ему отдадутъ солнце и мѣсяцъ, или самого св. Олафа. Этотъ незнакомецъ былъ великанъ по имени «Wind und Wetter». Чтобы онъ потерялъ право на обѣщанную награду, надо было узнать его имя, королю удалось это. Случайно подслушалъ онъ, какъ жена великана унимала свое плачущее дитя: «цц! завтра прійдетъ отецъ Wind und Wetter и принесетъ намъ солнце и мѣсяцъ или святаго Олафа.» Красная борода, какую даютъ народныя преданія Олафу, напоминаетъ Тора, непримиримаго врага великановъ. Въ

Норвегія обращается много сагъ о великанскихъ мостахъ. Рассказываютъ, что какой-то великанъ рѣшился построить мость черезъ глубокія воды, на противоположномъ берегу которыхъ обитала его любовница; постройка производилась ночью, но взошло солнце и появленіемъ своимъ разрушило все предпріятіе. Смысль — тотъ, что лучи весенняго солнца (утренній разсвѣтъ отождествляется въ мифическихъ сказаніяхъ съ весеннимъ просвѣтленіемъ неба) уничтожаютъ ледяные мосты, налагаемые на воды демонами зимы. Въ одной изъ русскихъ сказокъ, въ любопытномъ эпизодѣ о борьбѣ богатыря съ змѣями, эти послѣдніе дуновеніемъ своимъ творятъ ледяные мосты, т. е. цѣпящее дыханіе холоднаго вѣтра леденитъ воду (см. I, 584). Мѣсто великана нѣтъ-то застываетъ чортъ; какъ опытный зодчій, онъ берется возвести твердыя стѣны, церковь или мость, и въ награду требуетъ душу того, кто первый вступить въ новое зданіе; но расчеты его обыкновенно не удаются. Такъ однажды въ двери возведеннаго имъ храма пустили прежде всѣхъ волка; раздраженный чортъ бросился вонъ сквозь церковный сводъ и пробилъ въ немъ отверстіе, которое потомъ сколько ни заделывали — никакъ не могли починить. Точно также по устроенному чортомъ мосту пускаютъ напередъ пѣтуха или козу. Одному поселянину понадобилось выстроить житницу, а подняться было нѣ на что. Обдумывая, какъ-бы уладить это дѣло, уныло бродилъ онъ по полю. Вдругъ подошелъ къ нему старичокъ и сказалъ: «хочешь, я тебѣ къ завтрашнему утру — къ первому крику пѣтуховъ выстрою житницу? Обѣдай только изъ своего добра то, чего самъ не знаешь!» Крестьянинъ согласился и весело рассказалъ про эту сдѣлку своей женѣ! «Несчастный! возразила она, что ты сдѣлалъ? вѣдь я беременна. Съ тобой навѣрно повстрѣчался чортъ, и ты обѣщалъ ему нашего ребенка!» Между тѣмъ чортъ уже работаетъ; тысячи

работниковъ пилать и обтесываютъ камни; въ нѣсколько часовъ заложено основаніе и выведены стѣны, двери навѣшены на крючья, ставни прибиты и крыша почти сдѣлана: оставалось положить двѣ или три черепицы. Жена крестьянина пошла въ курятникъ и такъ искусно закричала к кукуречу, что пѣтухи тотчасъ проснулись и начали пѣть одинъ за другимъ. Испуганные черти разбѣжались, не окончивъ работы. Съ тѣхъ поръ недоделанная ими крыша такъ и осталась: днемъ кровельщикъ положить недостающія черепицы, а ночью невидимая рука сорветъ ихъ! Съ первыми возгласами пѣтуха, предвѣстника солнечнаго восхода, прекращается работа демоновъ ночнаго мрака; какъ метафора весенняго грома, крикъ пѣтуха приостанавливаетъ работу демоновъ зимы, облагающихъ небесный сводъ (= храмъ, въ которомъ обитаютъ свѣтлые боги) темными, ночеподобными тучами. Яркіе лучи восходящаго солнца и огненные стрѣлы Перуна пробиваютъ облачную кровлю, дѣлаютъ въ ней отверстія и гонятъ въ нихъ нечистыхъ духовъ. Волкъ и коза — животныя, посвященныя Одину и Тору, и потому появленіе ихъ возбуждаетъ въ дьяволѣ чувство невольнаго страха. Если, съ одной стороны, поэтичная обработка мифическаго матеріала перенесла преданіе о постройкѣ великанами облачныхъ крѣпостей на земныя сооруженія, болѣе или менѣе замѣчательныя по своей громадности, и между прочимъ на христіанскіе храмы; то съ другой стороны мы знаемъ, что метафорическій языкъ издревле уподоблялъ раскаты грома — колокольному звону, котораго потому и боялись великаны и вѣдьмы. Эта-же боязнь звона усвоена и чертямъ, что, въ связи съ обычною враждою нечистаго духа къ христіанству, породило цѣлый рядъ сказаній, въ которыхъ великаны и черти употребляютъ всевозможныя усилія, чтобы помѣшать возведенію новыхъ церквей; они лгутъ — во что бы ни стало — разгромить сложенные стѣны, но каждый разъ

нашѣренія ихъ уничтожается вышею, божественною волею или хитростью человѣка. Когда создались первые христіанскіе храмы, великанское племя, по свидѣтельству норвежскихъ сагъ, бросало въ нихъ огромными камнями. Въ разныхъ мѣстностяхъ указываютъ «чортовы камни» (teufelssteine), нѣзъ которыхъ одни были брошены дьяволомъ въ ту или другую церковь, а другіе упали съ воздушныхъ высотъ въ то самое время, какъ нечистые духи занимались своими строительными работами. Одна великанка побилась объ закладъ съ св. Олафомъ, что прежде, чѣмъ онъ возведетъ церковь, она устроитъ каменный мостъ черезъ морской проливъ; но мостъ еще не былъ готовъ и вполонину, какъ раздались звуки церковнаго колокола. Въ страшной досадѣ великанка начинаетъ кидать въ церковную башню большіе камни, но никакъ не можетъ попасть; тогда оторвала она свою ногу (=donnerkeule, см. гл. XXII) и ударила ею въ зданіе. Остатки римскихъ окоповъ и укрѣпленій въ Баваріи, Швабіи и Франконіи называются teufelsmauern, teufelswälle, teufelsgraben, подобно тому, какъ на Руси и въ другихъ славянскихъ земляхъ старинные окопы слывятся жѣзными валами. Съ этими «чортовыми стѣнами» народъ соединяетъ такое преданіе: послѣ долгихъ споровъ, богъ и чортъ подѣлили между собою вселенную, и вслѣдъ за тѣмъ сатана провелъ границы своего владѣнія; такимъ образомъ онъ представляется, какъ владыка особеннаго царства, тождественнаго съ царствомъ великановъ — iötnheimr. ¹⁾

На равнинныхъ пространствахъ Руси не нашлось приличной обстановки для великановъ — ни высокихъ горъ, ни циклопическихъ построекъ, къ которымъ можно-бы было прикрѣпить древнія преданія объ исполинахъ; а потому преданія эти

¹⁾ D. Myth., 497, 504, 514-520, 972-8; Die Götterwelt, 220, 225; Germ. Myth., 184; Москов. Наблюд. 1837, XI, 540-1.

и не получили у нас такой широкой обработки, какую встречаем на западѣ. Тѣмъ не менѣе воспоминанія о великанскихъ горахъ и камняхъ нечужды и русскому народу, такъ какъ основы подобныхъ представленій коренились въ мѣстахъ, вынесенныхъ индоевропейскими народами изъ общей ихъ прародины. Въ могилевской губ. утвѣряютъ, что великанъ, взявшись одною рукою за верхушку любой горы, можетъ легко поднять ее и перебросить на другое мѣсто ¹⁾). Въ бѣльскомъ уѣздѣ смоленской губ. существуетъ такой разсказъ: въ старое незапамятное время поднималъ великанъ огромный камень и подбрасывалъ его такъ высоко, что пока онъ летѣлъ на землю — успѣлъ вырасти еще больше, и когда упалъ — то разбился пополамъ; одна часть его продавила землю и образовала озеро. По другому варианту, великанъ игралъ камнемъ, словно мячикомъ, и наконецъ вскинулъ его вверхъ съ такою силою, что камень треснулъ въ воздухѣ, и свалившись, выбилъ озеро ²⁾). Такъ изъ облачныхъ скалъ, разносимыхъ бурной грозю, льются дождевые потоки, и собираясь въ земные водоемы, производятъ ключи, рѣки и озера (сравни выше стр. 352—4). Сказочный эпосъ знаетъ богатыри Горыню, который ворочаетъ самыя высокія горы, бросаетъ ихъ — куда вздумается и катаетъ ногою какъ малые шарики ³⁾; ударомъ

¹⁾ Могилев. Г. В. 1851, 18. — ²⁾ Смолен. Г. В. 1853, 6. Около Пропойска есть многоводный источникъ, о которомъ разсказываютъ слѣдующее: жила-была красавица, и посватались за нее два брата: старшій — глупый и неуклюжій силачъ, а меньшой — пригожій молодецъ Невѣста хотѣла бы отказать старшему, но побоялась раздражить его, и предложила обоимъ братьямъ бросить по камню: чей камень упадетъ дальше, за того и замужъ выйдетъ. Старшій братъ швырнулъ камень такъ удачно, что онъ упалъ за семь верстъ и глубоко пробилъ землю; а красавица (=облачная, дожденосная дѣва) бросилась съ отчаянья въ пропасть, и слезы ея дали начало источнику — Путев. Записки Шишяковой, I, 131-2. — ³⁾ Н. Р. Сж., III, 40.

кулака онъ дробить скалы и заставляетъ дрожать землю — точно также, какъ дрожитъ она отъ ударовъ Перуна. Объ Илья Муромцѣ сохранилось любопытное преданіе на его родинѣ; когда Илья сталъ просить родительскаго благословенія на славные богатырскіе подвиги и отецъ усомнился въ его силѣ, тогда богатырь вышелъ на Оку, уперся плечомъ въ гору, сдвинулъ ее съ крутаго берега и завалялъ рѣку. Подъ Муромомъ и понынѣ указываютъ старое русло Оки, засыпанное Ильей Муромцемъ ¹⁾. Въ связи съ этимъ бросаніемъ горъ и скалъ великанами стоитъ извѣстный и часто-употребительный въ народныхъ сказкахъ мотивъ, что герой, будучи преслѣдуемъ вражеской погонею и желая задержать ее, бидаетъ назадъ кремень или камень — и въ ту же минуту вырастаетъ на дорогѣ высокая гора; вслѣдъ за тѣмъ кинутое имъ кресало (=эмблема грозового пламени) порождаетъ огненную рѣку, а капли брызнутой воды превращаются въ море ²⁾, т. е. въ рукахъ бога-громовника и великановъ громадная облачная гора кажется не болѣе, какъ камышекъ, и широкое дождевое море — не болѣе, какъ глотокъ воды. Легенда выставляетъ св. Христофора великаномъ: когда умерла его мать, онъ пожелалъ насыпать надъ нею могильный курганъ, набравъ въ свой сапогъ земли и вытрусилъ ее на трупъ усопшей — и вотъ вознеслась гора, да такая высокая, что верхушкою подошла подъ самыя облака, а тамъ, откуда онъ бралъ землю, образовалась страшная пропасть; слезы (=дождь), пролитыя великаномъ надъ этой пропастью, превратили ее въ море ³⁾.

¹⁾ Писаніи Епирѣвск., I, стр. XXXIII. — ²⁾ Н. Р. Ск., VIII, 4, 6; Ск. Норв., I, стр. 14; II, № 16. — ³⁾ Сеженск., 27-30; Записки Р. Г. О. по отд. этногр., I, 717: въ старыя годы, рассказываютъ чувашіи, жили богатыри-великаны; одинъ изъ нихъ послѣ пахатной работы разулся и вытряхнулъ землю изъ лаптя — и вотъ образовалась цѣлая гора (бугоръ, находящійся въ курмышскомъ уездѣ, верстахъ въ десяти отъ села Туваннѣ).

Старинные насыпи и курганы считаются въ литовскихъ и славянскихъ земляхъ могилами исполиновъ и сильномогучихъ богатырей; у насъ (какъ уже замѣчено выше) видятъ въ курганахъ могилы воиновъ, а находящія въ землѣ мамонтовыя кости принимаются простонародьемъ за кости старосѣтскихъ богатырей ¹⁾. Въ Верхотурьи показываютъ камни, на которыхъ видны углубленія отъ пяти ступавшаго по нимъ богатыря или отъ пальцевъ его тяжелой руки ²⁾; подъ Лебедянью есть камень съ исполинскими слѣдами, оттиснутыми ногою богатыря и копытомъ его добраго коня. Подобныя же слѣды, по рассказамъ болгаръ, оставлены на скалахъ Маркомъ-королевичемъ ³⁾. По свидѣтельству сагъ, извѣстныхъ въ Бельгій и въ другихъ странахъ западной Европы, кони знаменитыхъ героев (Баярда, Брунгильды и др.) и черти, прыгая съ одной скалы на другую, оставляли на нихъ отпечатки своихъ ногъ ⁴⁾. Эти преданія напоминаютъ намъ Пегаса и другихъ мифическихъ коней, которые, ударяя своими копытами въ облачныя горы и камни, выбивали изъ нихъ живые источники дождевыхъ ливней.

Если бы даже мы не имѣли никакихъ иныхъ данныхъ, кромѣ поэтическаго сказанія о Святоторѣ, то одно это сказаніе служило бы неопровержимымъ доказательствомъ, что и славяне, наравнѣ съ другими родственными народами, знали горныхъ великановъ. Въ колоссальномъ, типическомъ образѣ Святотора ясны черты глубочайшей древности. Имя его указываетъ не только на связь съ горами, но и на священный характеръ этихъ послѣднихъ: Святоторъ-богатырь живетъ на святыхъ (т. е. небесныхъ, облачныхъ) горахъ. Сила его—необычайна:

¹⁾ Черты литов. нар., 75; Вѣст. Евр. 1826, III, 210. — ²⁾ Вѣст. Р. Г. О. 1854, I, ст. игумена Макарія, 48. — ³⁾ Маладин., 528. — ⁴⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 24—25.

Не съ кѣмъ Святотору силой помѣряться,
 А сила-то по жилочкамъ
 Такъ живчикомъ и переливается;
 Грузно отъ снѣжки, какъ отъ тяжелаго бремени.

Самому громовнику не всегда совладать съ этими богатыремъ титанической породы. Ильѣ Муромцу, заступающему въ народномъ эпосѣ мѣсто Перуна, калики перехожіе даютъ такой советъ:

Бейся-рѣйся со всякимъ богатыремъ
 И со всею поленицею удаюю,
 А только не выходи драться
 Съ Святоторомъ-богатыремъ:
 Его и земля на себѣ черезъ силу носить ¹⁾.

Въ числѣ подвиговъ Ильи Муромца преданіе упоминаетъ о попыткѣ его состязаться съ великаномъ, котораго земля не подымаетъ; великанъ этотъ не названъ по имени, но очевидно — онъ принадлежитъ къ одному разряду съ Святоторомъ. Однажды слышалъ Илья-Муромецъ, что есть на свѣтѣ богатырь силы непомѣрной, который на всей землѣ нашелъ только одну гору — настолько крѣпкую, чтобы могла сдержать его тяжесть. Захотѣлось Ильѣ съ нимъ помѣряться, приходитъ къ горѣ, а на ней лежитъ исполинской богатырь — самъ какъ другая гора. Илья вонзаетъ ему мечъ въ ногу; «никакъ я зацѣпилъ за прутникъ!» отозвался великанъ. Илья напрягаетъ всѣ свои силы и повторяетъ ударъ; «вѣрно я за камышекъ зацѣлъ!» сказалъ великанъ, оглянувшись назадъ, и завидя храбраго витязя, молвилъ ему: «а, это ты, Илья Муромецъ! ступай къ людямъ и будь между ними силенъ, а со мной тебѣ нечего мѣряться. Я и самъ своей силѣ не радъ, меня и земля не держитъ; нашелъ себѣ гору и лежу на ней» ²⁾). Приведенный нами эпизодъ

¹⁾ Рыбник., I, 32, 35; III, 222. — ²⁾ Пѣсни Ефремова., I, стр. XXX-I; Рус. Вѣст. 1856, IV, 59.

совпадаетъ съ сказаніемъ Эдды о могучемъ Торѣ, когда онъ ударялъ своимъ смертоноснымъ молотомъ великана, а тому казалось, что на него падаютъ древесные листья и жолуди. Итакъ въ русскомъ преданіи Илья Муромецъ заступаеъ мѣсто бога-громовника Тора: великанъ, надъ которымъ онъ пробуетъ силу своихъ ударовъ, какъ будто сросся съ горомъ (=тучею): ему нѣтъ мѣста на землѣ — такъ онъ громаденъ и тяжелъ! Что и другимъ славянамъ извѣстно было преданіе о великанѣ, котораго поддерживаетъ (носитъ) гора, это видно изъ древняго названія Исполновыхъ горъ — Кръконоши, т. е. горный хребетъ, носящій немецкаго героя Крока, отъ котораго чехи вѣли свой княжескій родъ. Встрѣчу Ильи Муромца съ Святогоромъ народная былина изображаетъ съ слѣдующими подробностями. Наѣхалъ Илья въ чистомъ полѣ на бѣлополотняный шатеръ:

Стоитъ шатеръ подъ великими сырыми дубомъ,
И въ томъ шатрѣ кровать богатырская немала:
Длинной кровать десяти сажень,
Широкой кровать шести сажень.

Легъ Илья Муромецъ на кровать богатырскую и заснулъ крепкимъ сномъ; вдругъ послышался великой шумъ —

Мать-сыра земля колыбается,
Темны лѣсушки шатаются,
Рѣки изъ крутыхъ береговъ выливаются.

Такими знаменіями сопровождается появленіе великана бурныхъ тучъ:

Вдѣтъ богатырь выше лѣсу стоячаго,
Головой упираетъ подъ облаку ходячую.

Илья Муромецъ подымался на рѣзвыя ноги и взлѣзалъ на вѣтвистый дубъ. Пріѣхалъ великанъ Святогоръ къ своему шатру, привѣзъ съ собой и жену — невиданную и неслыханную красавицу, пообѣдалъ и предался сну; а тѣмъ временемъ

жена его пошла погулять по чистому полю, усмотрѣла Илью и говорить ему таковыя рѣчи: «гой дородный добрый молодецъ! сойди со сыра дуба, сотвори со мною любовь; буде не послушаешь, разбужу Святогора-богатыря и скажу, что насильно меня въ грѣхъ ввелъ.» Нечего дѣлать витязю: съ бабой не спорить, а съ Святогоромъ не сладить, слѣзъ съ сыраго дуба и сотворилъ дѣло повелѣнное. Взяла его красавица и спрятала въ глубокой карманъ Святогора. Послѣ того проснулся великанъ, слѣзъ на коня вѣстѣ съ женою и поѣхалъ къ святымъ горамъ. Сталъ его добрый конь спотыкаться: «прежде (говорить) я возилъ богатыря да жену богатырскую, а нынче троихъ везу — не диво и спотыкнуться!» Тутъ Святогоръ догадался, вытащилъ Илью изъ кармана, спросилъ — что и какъ было? и убилъ свою жену невѣрную, а съ Ильей Муромцемъ побратался. Пустились они въ путь-дорогу, наѣхали на великій гробъ;

На томъ гробу подпись подписана:
 Кому суждено въ гробу лежать,
 Тотъ въ него и ляжетъ.
 Легъ Илья Муромецъ —
 Для него домовище и велико, и широко;
 Ложится Святогоръ-богатырь,
 Гробъ пришелся по немъ.

Взялъ онъ крышку и закрылъ гробъ; хочетъ поднять ее, и никакъ не можетъ. Задыхается Святогоръ, проситъ Илью Муромца: «возьми мой мечъ-кладенецъ и ударь поперегъ крышки». Ударилъ Илья, и отъ его удара могучаго посыпались искры, а гдѣ попалъ мечемъ-кладенцемъ — на томъ мѣстѣ выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль крышки — и выросла новая полоса желѣзная. Такъ скончался Святогоръ-богатырь; Илья Муромецъ привязалъ его добраго коня къ гробу, а мечъ-кладенецъ себѣ взялъ ¹⁾). Былина передаетъ

¹⁾ Рыбник., I. 36-42.

намъ два старинные мифа: одинъ — о женѣ великана, и другой — о его смерти. По своему стихійному характеру, великанки сближались съ тѣми прекрасными облачными нимфами, съ которыми богъ-громовникъ заводитъ во время грозы любовныя связи. Наравнѣ съ послѣдними, дочери великановъ могли обладать несказанною красотою; такова была Gerdhr: когда она отпирала своими блестящими руками (рука = молнія, см. I, 199) двери дома (= тучи), то кругомъ ярко озарялись и воздухъ и воды. Боги весеннихъ грозъ и бурь вступали въ бракъ съ исполинскими дѣвами: Фрейръ съ прекрасною Gerdhr, дочерью Gûmir'a, Торъ съ великанкою Iagnasax; Gunnlöd была любовницей Одина ¹⁾). Въ русской былинѣ Святогорова жена отдается Ильѣ Муромцу, какъ представителю Перуна, и погибаетъ отъ меча-кладенца, т. е. умираетъ пораженная молніей ²⁾). Эта связь великанки съ громовникомъ разсматривается, какъ извѣтна красавицы ея законному мужу; но есть другіе варианты, гдѣ Илья Муромецъ замѣненъ богатыремъ Добрыней, извѣстнымъ побѣдителемъ Змѣя Горыныча, а великанка поставлена независимо отъ Святогора. Нагналъ Добрыня поленицу ³⁾) — женщину великую,

Ударилъ своей палицей булатной
Тую поленицу въ буйну голову:
Поленица наездъ не оглянется,
Добрыня на конѣ приужахнется.
Пріѣзжалъ Добрыня ко сыру дубу,
Толщиной былъ дубъ шести сажень;
Онъ ударилъ своею палицей во сырой дубъ,
Да разшибъ весь сырой дубъ по ластинькамъ, ⁴⁾
Самъ говоритъ таково слово:
„Сила у Добрыни все по старому,
А силасть у Добрыни не по старому!“

¹⁾ D. Myth., 493-7. — ²⁾ Святогоръ возитъ жену въ хрустальномъ ларцѣ (метафора облака) и замыкаетъ золотымъ ключемъ (= молніей). — ³⁾ Вопиственную наездницу. — ⁴⁾ Ластинье — дрань.

Снова пустился за великаном, ударилъ ее въ буйну голову — поленица ѣдетъ-не оглянется; повернулъ Добрыня къ дубу въ двѣнадцать сажонъ, попробовалъ силу своего удара, и опять раздробилъ вѣковое дерево на тонкія драны. Въ третій разъ догоняетъ онъ поленицу, бьетъ ее въ голову палицей булатною—

Поленица назадъ приогиается,
Сама говорить таково слово:
„Я думала комарикъ покусывають,
Ажно русскіе могучіе богатыри пощелкивають!
Какъ хватила Добрыню за желты кудри ¹⁾,
Посадила его во глубокъ карманъ.

Тяжело доброму коню везти двухъ всадниковъ, сталъ онъ жаловаться; тотчасъ поленица вытащила Добрыню, глянула на него, и полюбился ей добрый молодецъ — пошла за него замужъ ²⁾. Русскій богатырь попадаетъ въ карманъ великана или великанки; эта любопытная черта соответствуетъ преданію Эдды, какъ однажды Торъ ночевалъ въ перчаткѣ великана (см. ниже). Ясно, что эпическія сказанія о Святогорѣ стоятъ въ несомнѣнномъ родствѣ съ пѣснями Эдды; это, съ одной стороны, свидѣтельствуешь за глубочайшую древность ихъ содержанія, а съ другой — за мифическій характеръ выводимыхъ ими лицъ. Удары громовника, обыкновенно столь страшные и гибельные для великановъ, здѣсь оказываются безсильными и причиняють не болѣе безпокойства, какъ кусающіе комары, нечаянно-задѣтый камышекъ или прутыкъ. Оба эти противоположныя представленія возникли подъ вліяніемъ впечатлѣній, возбуждаемыхъ въ душѣ сверкающими молніями, которыя то какъ-будто дробятъ исполинскія тучи, нанося имъ кровавыя раны (т. е. низводя дождевые ливни), то какъ-будто без-

¹⁾ Желтыя кудри—тоже, что красные волосы Тора.—²⁾ Рыбникъ, I, 128-9; III, 67-68.

сладко исчезаютъ въ ихъ сгущенныхъ массахъ.—Преданіе о смерти Святотѣра объяснено нами въ XI-й главѣ (I, 579—583): гробъ, окованный желѣзными обручами,—метафора дождевого облака, на которое зимняя стужа наложила свои крѣпко-сжимающія цѣпи. При началѣ зимы выпадаетъ въ оцѣпенѣніе (= умираетъ) не только великанъ-туча, но и самъ надолго-замолкающій громовникъ; потому тоже преданіе о безвременной кончинѣ прилагается и къ Ильѣ-Муромцу. Вѣхалъ онъ съ Добрыней и Алѣшей Поповичемъ, наѣхали на каменный гробъ безъ крышки. Полѣзъ въ гробъ Алеша — ему великъ, попыталъ Добрыня — ему узокъ; только лёгъ Илья-Муромецъ, какъ въ ту же минуту — откуда не возьмись — захлопнула его каменная крышка. Силится Илья своротить ее, и не можетъ. «Берите, кричитъ товарищамъ, мой мечъ-кладенецъ, да рубите имъ!» Принялись они рубить, но чѣмъ больше рубить — тѣмъ больше обручей охватываютъ гробницу ¹⁾. Эти губительные удары меча-кладенца тождественны ударамъ прута-молніи, погружающимъ сказочныхъ героевъ въ зимній сонъ или окаменѣніе (см. выше, стр. 423).

Въ памяти нашего народа сохраняется любопытное преданіе: «отчего перевелась богатыри на святой Руси?». Согласно съ древними мифами о борьбѣ великановъ (іотуновъ, турсовъ и титановъ) съ свѣтлыми богами весеннихъ грозъ (см. ниже, стр. 686), русскіе богатыри, гордые своею исполинскою силою, вызываютъ на бой небесныхъ востелей, т. е. ангеловъ, которыми обыкновенно замѣняются молніеносные духи дохристіанской эпохи (=свѣтлые эльфы):

„Не намахались наши могучіи плечи,
Не уходились наши добрые кони,
Не притупились мечи наши булатные!
И говорить Алеша Поповичъ-младъ:

¹⁾ Писки Кирѣев., I, стр. XXXIV.

„Подавай намъ силу нездѣшную (вар. небесную);
Мы и съ тою силою, витязи, справимся!“
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое вонтелей,
И крикнули они громкимъ голосомъ:
„А давайте съ нами, витязи, бой держать;
Не глядите, что нлсъ двое, а всѣхъ семеро!“

Наскакалъ на нихъ Алеша Поповичъ и со всего плеча разрубилъ пополамъ; но небесные вонтели не пали мертвыми, а только увеличились вдвое: стало ихъ четверо и всѣ живы! Налетѣлъ Добрыня, разрубилъ пополамъ четырехъ— и стало ихъ восемь; налетѣлъ Илья Муромецъ, съ-разу разсѣкъ восьмерыхъ— и снова они удвоились. Бросились всѣ витязи,

Стали они силу колоть-рубить...

А сила все растеть да растеть,

Все на витязей съ боемъ идетъ!

Бились витязи три дня, три часа, три минуточки;

Намахалися ихъ плеча могучими,

Уходилися кони ихъ добрые,

Пригнулися мечи ихъ булатные...

А сила все растеть да растеть,

Все на витязей съ боемъ идетъ!

Испугалися могучіе витязи,

Побѣжали въ каменные горы, въ темныя пещеры:

Какъ подбѣжитъ витязь къ горѣ—такъ и окаменѣетъ,

Какъ подбѣжитъ другой—такъ и окаменѣетъ,

Какъ подбѣжитъ третій—такъ и окаменѣетъ. ¹⁾

Преданіе это роднится съ литовскимъ вѣрованіемъ, что великаны, побѣжденные богами, были превращены въ камни, и съ средневѣковою баснею о «дивныхъ народахъ», заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ (см. выше, стр. 454). Послѣ шумныхъ грозовыхъ битвъ великаны-тучи замираютъ на зиму, камни отъ сѣверныхъ вьюгъ и морозовъ. Самона-

¹⁾ Смыслъ Отеч. 1856, № 17; Исторія русск. словесн. Шевырева, I, 199-203.

дѣяніи, необузданные и дерзкіе—великаны наполняли нѣкогда весь міръ убійствами и враждою, но подобно демонамъ, низвергнутымъ въ адскіе вертепы, исчезли съ лица земли, и отъ нихъ ничего не осталось, кромѣ грубой массы каменныхъ горъ и утесовъ, въ которыхъ они улеглись на вѣчныя времена. Въ ефремовскомъ уѣздѣ, на берегу Красивой Мечи, близъ села Козьяго есть огромный гравитный камень. Крестьяне называютъ его Конь-камень и рассказываютъ о немъ слѣдующее преданіе: въ незапамятную старину явился на берегу Красивой Мечи витязь-великанъ, въ блестящей одеждѣ, на бѣломъ конѣ—признаки, указывающіе на бога бурныхъ грозъ (I, 699 и 701); въ тоскливомъ раздумьи глядѣлъ онъ на рѣку и потомъ бросился въ воду, а одинокій конь его тутъ же окаменѣлъ. По ночамъ камень оживаетъ, принимаетъ образъ коня, скачетъ по окрестнымъ полямъ и громко ржетъ. Въ одоевскомъ уѣздѣ, близъ села Скобычева, лежатъ два камня Башъ и Башиха: это были мужъ и жена; жили они такъ долго, что и счетъ годамъ потеряли, а какъ состарились—оба вдругъ окаменѣли ¹⁾. Въ синодальный Цвѣтникъ 1665 года занесена повѣсть, како возлѣ Смоленска жены и дѣвы творили игры въ ночь на Ивана Купалу и за свое «безстудное бѣснованіе» были превращены св. великомученикомъ Георгіемъ въ камни—и донынѣ на полѣ томъ видныя, стоятъ какъ люди, въ поученіе намъ грѣшнымъ ²⁾. На берегу рѣки Мечи (около Тулы) указываютъ нѣсколько камней, расположенныхъ крѣгомъ; утверждаютъ, что это былъ дѣвичій хороводъ, превращенный въ камни небеснымъ громомъ за неистовыя пляски на Троицынъ день ³⁾. Въ этихъ женахъ и дѣвахъ, наказанныхъ за безстудныя игрища, узнаемъ мы облач-

¹⁾ Записки отдѣленія русск. и славян. археологін Имп. археол. общ., I, ст. Сахаровъ, 46; Толков. Слов., прибав. 8.— ²⁾ Ист. очер. рус. слов., II, 14.— ³⁾ Терещ., VI, 197.

ныхъ нишѣ, которыя подъ пѣснѣю завывающей бури предаются неистовымъ пляскамъ и которыхъ преслѣдуетъ и разитъ своими молніями Перунъ, подставленный въ христіанскую эпоху святымъ вонтелемъ—Георгіемъ Побѣдоносцемъ ¹⁾. Въ Германіи разсказываются саги о превращеніи въ камни великановъ, ихъ женъ и дочерей—въ то время, какъ они въ дикомъ упоеніи заводили шумныя пляски ²⁾; въ одномъ мѣстѣ Пруссіи до сихъ поръ показываютъ сорокъ камней, которые считаются окаменѣлыми великанами ³⁾.

Такъ какъ горы, скалы и утесы составляютъ только возвышенности земли, части ея колоссальнаго тѣла, то естественно, что въ народныхъ сказаніяхъ вѣдра облачныхъ горъ стали представляться подземельями, а самая мать-сыра Земля включена въ разрядъ титаническихъ существъ и сроднена съ великанами-тучами. По скандинавскому мнѣю громовержецъ Торъ рожденъ Землей (lörðh) или Горою (Fjörgyn), т. е. тучею, изъ чрева которой исходятъ молніи (см. выше, стр. 355). Греческіе титаны и гиганты, славные по своей чудовищной величинѣ и необычайной силѣ, были сыновья Неба и Земли, что согласно и съ законами природы, ибо дождевыя облака образуются изъ паровъ, поднимающихся отъ земли дѣйствіемъ солнечныхъ лучей. Рождаясь изъ тумановъ земли, вели-

¹⁾ См. также сборн. Кудьмы, II, 18; Семеновск., 82: дѣвица несла ведромъ съ водою и окаменѣла—намекъ на тѣ кружки, изъ которыхъ облачныя дѣвы льютъ на землю дожди. Подобныя представленія связываются на югѣ Россіи съ каменными бабами; во время бездождія поселане идуть къ каменной бабѣ, кладутъ ей на плечо лопотъ хлѣба или разсыпаютъ передъ нею хлѣбныя зерна, затѣмъ кланяются ей въ ноги и просятъ: „допнилуй насъ, бабо-бабу-сенько! будемъ кланяться еще намѣ, только помози намъ и сохрани отъ бѣды“ (Ч. О. И. и Д. 1866, IV, стат. Терещен., 7).— ²⁾ D. Myth., 517; Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 11.— ³⁾ Рус. Сл. 1860, V, ст. Костомар., 12.

каны отъ нея почерпали и свою мощь и крѣпость. Сила демоническихъ эѣвъ, по свидѣтельству сказокъ, зависитъ отъ количества выпиваемой ими живой воды (дожда), и пока они могутъ втягивать, собирать въ себя эту воду, до тѣхъ поръ остаются непобѣдимы. О титанахъ разсказывается, что они, при всякомъ паденіи въ пылу битвы, какъ скоро прикасались къ землѣ—тотчасъ-же возставали еще съ большими силами ¹⁾; мать-Земля, соблазнуя о своихъ дѣтищахъ, укрѣпляла ихъ къ новой борьбѣ. Геркулесъ, чтобы побѣдить Антѣя, вынужденъ былъ поднять его на воздухъ, и не давая ему касаться ногами земли, задушилъ ослабѣвшаго врага своими могучими руками. Русскіе богатыри набираются силы-крѣпости, упавъ на мать-сыру землю. Въ пѣснѣ о борьбѣ Ильи Муромца съ Нахвальщиной находимъ слѣдующій эпизодъ: посколькулся богатырь, палъ на сыру землю, и сѣлъ ему на грудь Нахвальщина, вынимаетъ кинжалище булатное и хочетъ отсѣчь ему буйную голову.

Лежучій у Ильи втрое силы прибыло,
Махнеть Нахвальщину въ бѣлы груди,
Вышибалъ выше дерева жароваго,
Палъ Нахвальщина на сыру землю —
Въ сыру землю ушелъ до пояса ²⁾.

Въ народной сказкѣ ³⁾ богатырскій конь дважды ударяетъ пятою добраго молодца — такъ, что тотъ падаетъ на землю, и вслѣдъ затѣмъ спрашиваетъ его: «много-ль силы прибыло?» — Прибыла сила великая! отвѣчаетъ молодецъ. Чтобы стать оборотнемъ (=облачиться въ туманный покровъ), колдуны и вѣдьмы ударяются о землю. Въ Германіи существовало повѣрье, что во время суда надъ вѣдьмою не должно ставить ее на голую землю; иначе она тотчасъ-же превра-

¹⁾ D. Myth., 608. — ²⁾ Пѣсни Киреев., I, 54. — ³⁾ Нар. сказки Бронницина, 70—71.

тится въ звѣря, птицу или гадину и ускользнетъ изъ рукъ правосудія ?).

Народный эпосъ заставляетъ богатырей и великановъ подымать не только горы и скалы, но и самую землю. Когда Илья Муромецъ испилъ богатырской воды или пива крѣпкаго (наполнилъ свою утробу—тучу дождевою влагою), то спросили его калики перехожіе: «какъ велика твоя сила?» Отвѣчалъ имъ Илья: «кабы былъ столбъ отъ земли до неба (вариантъ: еслибъ прикрѣпить къ землѣ кольцо), я бы перевернулъ всю землю!» ²⁾ Точно также Святгоръ-богатырь похваляется: «кабы я тяги нашелъ, такъ поднялъ бы землю!» Блудяи путемъ-дорогою, увидалъ онъ прохожаго. Припустилъ Святгоръ своего коня, скачетъ во всю прыть, а не можетъ нагнать пѣшехода, и закричалъ ему громкимъ голосомъ: «ой же ты, прохожій человѣкъ! приостановись немножечко, не могу тебя нагнать на добромъ конѣ.» Приостановился прохожій, снималъ съ плечъ сумочку и клалъ наземь. Спрашиваетъ его Святгоръ: «что у тебя въ сумочкѣ?» — А вотъ подыми, такъ увидишь. Сошелъ Святгоръ съ коня, захватилъ сумочку рукою—не могъ и съ мѣста сдвинуть; сталъ подымать обѣими руками, чуть-чуть приподнял—только что духъ подъ сумочку подпустить, а самъ по колѣна въ землю угрызъ. «Что это, говоритъ, у тебя въ сумочку наложено? Силы мнѣ не занимать стать, а вотъ и поднять не могу.» — Въ сумочкѣ у меня тяга земная. «Да кто-жъ ты такой? Какъ тебя по имени зовутъ, какъ величаютъ по отечеству?» — Я есмь Миклушка Селянниковичъ. По другой редакціи этого замѣчательнаго сказанія, Святгоръ нашелъ въ степи малую сумочку перемѣтную, ухватилъ ее обѣими руками,

¹⁾ D. Myth., 1028; сравни въ I-мъ томѣ стр. 144.—²⁾ Н. Р. Сл., I, стр. 158; Пѣсни Кирѣев., I, стр. 1 и XXIX.

Поднявъ сумочку повыше колѣнъ,
И по колѣна Святогоръ въ землю угрызъ,
А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течеть.
Гдѣ Святогоръ угрызъ, тутъ и встать не могъ,
Тутъ ему было и конченіе ¹⁾).

Погрузившись по колѣна, Святогоръ-богатырь такъ на вѣки и остался и торчитъ изъ земли будто исполнинская скала. Богатыри рассказываютъ, что однажды Марко-королевичъ похвально поднялъ землю. Желая испытать его силу, Господь послалъ съ небесъ своего ангела, вручивши ему торбу, наполненную землею и столь-же тяжелую, какъ весь земной шаръ. Ангелъ сталъ на пути, которымъ надо было проходить Марку-королевичу, и когда тотъ приблизился—просилъ его приподнять торбу и положить ему на плечи. Страшныхъ усилій стоило это Марку-королевичу; онъ едва могъ исполнить просьбу и такъ утомился, что съ той самой поры пропала его сила богатырская ²⁾. Въ сумочкѣ съ землею тягою мы узнаемъ тотъ иѣшокъ, въ которомъ нѣмецкіе великаны носили цѣлыя горы набранной ими земли или песку. Но какъ слово тяга означаетъ не только самую тяжесть (чрезмѣрную, обременительную ношу), но и то орудіе, съ помощію котораго можно ее потянуть—поднять ³⁾; то выраженіе «тяга земная», т. е. собственно тяжелая масса земли—гора, стало приниматься въ значеніи столба или кольца, ухватившись за которые можно поднять всю землю. Святогоръ изнемогаетъ подъ этою тяжестью, хотя и приподымаетъ ее «повыше колѣнъ»; но есть великаны и богатыри болѣе могучіе: таковы, по литовскому преданію, исполнины Вѣтръ и Вода, которые поднимаютъ землю, и потрясая ею, производятъ потопъ; таковъ богъ-громовникъ, заставляющій землю дрожать и колебаться; таковъ и Микула

¹⁾ Рыбник., I, 33, 39—40.— ²⁾ Миладан., 528.— ³⁾ Тягати — тащить, при-тягивать, тягаться.

Селяниновичъ — богатырь, соответствующій славному сыну Iórhð'm — Тору. Калки переходяіе даютъ совѣтъ Ильѣ Муромцу:

Не бойся и съ родомъ Микуловымъ —
Его любитъ матушка-сыра земля ¹⁾).

На близкія отношенія Микулы къ матери-сырой землѣ указываетъ и отечественное прозвище его — Селяниновичъ. Какъ щедрый податель дождей, богъ-громовникъ почитался творцемъ урожаявъ, установителемъ земледѣлія, покровителемъ поселянъ-пахарей, и даже самъ, по народнымъ преданіямъ, выходилъ въ видѣ простаго крестьянина воздѣлывать нивы своимъ золотымъ плугомъ (I, 556-563). Такимъ пахаремъ изображаетъ былина и Микулу Селяниновича. Какъ Святогоръ, несаясь на добромъ конѣ, не могъ догнать пѣшаго Микулу, такъ и другому богатырю Вольгѣ (Олегу) Святославичу долго пришлось за нимъ гнаться:

Ореть въ поля ратай, понукиваетъ,
Съ края въ край бороздки пометываетъ;
Въ край онъ уѣдетъ — другаго не выдать;
Коренья, каменья вывертываетъ...
Ѣхалъ Вольга до ратай
День съ утра онъ до вечера,
Со своею дружиною хороброю,
А не могъ онъ до ратай доѣхать.

Ѣхалъ другой день, Ѣхалъ и третій съ утра до пѣбѣды ²⁾, и настигъ наконецъ ратая. «Поѣдемъ со мной въ товарищахъ!» зоветъ его Вольга. Микула соглашается; надо только соху убрать. Посылаетъ Вольга пять могучихъ молодцевъ, посылаетъ десять, посылаетъ всю дружию храбрую: сколько они ни трудятся,

А не могутъ сошки съ земельки повыдернуть,
Изъ ошшиновъ земельки повытрихнути,
Бросить сошки за раниновъ кустъ.

¹⁾ Рыбник., I, 35. — ²⁾ До послѣ-обѣденнаго времени.

Подходить Микула, пизнул соху — и полетѣла она подѣ облака, а какъ пала назадъ — ушла до рогаца въ землю ¹⁾. Съ русскимъ преданіемъ о земной тягѣ, подѣ которою изнемогъ Святогоръ, можно сопоставить древне-скандинавскую сагу: однажды Торъ, странствуя съ своимъ слугою Thialfi, повстрѣчалъ великана и спросилъ его: «куда твой путь?» — Иду на небо, хочу сразиться съ Тормомъ! отвѣчалъ великанъ, не догадываясь — кто стоитъ передъ нимъ; его молнія зажгла мой хлѣвъ! «Куда тебѣ! ты не сможешь поднять и этого небольшого камня.» Великанъ тотчасъ-же схватился за камень и напрягъ свои мышцы, чтобы поднять его; но долженъ былъ сознаться, что трудъ ему не по силамъ: такую страшную тяжесть даровалъ Торъ камню. Вслѣдъ за тѣмъ берется за камень Thialfi и поднимаетъ его также легко, какъ рукавицу. Тутъ великанъ узналъ бога и съ яростью бросился на него, но Торъ двинулъ своимъ молотомъ и убилъ противника ²⁾. Подобно вѣнцамъ, и славяне и литовцы выводятъ верѣдко вѣсто великана — чорта и приписываютъ ему поднятіе горъ и бросаніе снагъ и камней. Въ могилевской губ. есть Чортова гора, у подошвы которой разстилается озеро. Съ этой горю связываютъ слѣдующій разсказъ: когда-то потонулъ въ озерѣ единственный сынъ бѣдной вдовы; въ отчаяніи мать стала проклинать озеро и призывала на помощь нечистаго. Чортъ немедленно явился и пообѣщался завалить озеро горою; онъ слеталъ въ Кіевъ и принесъ оттуда на мизинцѣ часть Лысой горы, и только что хотѣлъ кинуть ее въ воду, какъ заплѣли пѣтухи; испуганный чортъ исчезъ, уронивши свою ношу у самого берега ³⁾. Недалеко отъ древняго Коростона, у рѣки Уши стонть утесъ, называемый Чортовымъ плечемъ; въ давнее время вздумали черти запрудить камнями рѣ-

¹⁾ Рыбник., 1, 18—23. — ²⁾ D. Myth., 512. — ³⁾ Могилев. Г. В. 1851, 6.

ку и затопить окрестных жителей; ночью принялись они за работу, начали таскать камни, но заѣлъ пѣтухъ — и въ то же мгновеніе нечистые духи разлились смолою. Памятникомъ ихъ неудавшагося предпріятія остался утесъ съ двѣнадцатю знаками, въ которыхъ крестьяне узнаютъ форму плечъ ¹⁾. Камни, приносимые чертями на своихъ раменахъ, — метафора тучъ, ночь — мракъ отъ наплыва сгущенныхъ облаковъ, крикъ пѣтуха — громъ, смола — дождь. Въ черниговской губ., близъ Любеча, есть курганъ, извѣстный подъ именемъ Чортовой ножки. Народная легенда рассказываетъ, что однажды, когда преподобный Антоній молился въ своей пещерѣ, къ нему явился дьяволъ; святой мужъ прогналъ его крестомъ и молитвою; дьяволъ побѣждалъ прямо къ кургану, сталъ на немъ одною ногою и сгинулъ. Оставилъ ли онъ на курганѣ слѣдъ своей ступни? — лицо, сообщившее легенду, не говоритъ ни слова ²⁾. Въ Подкаменъи, возлѣ доминиканской церкви, на покатости горы лежитъ огромный камень. Мѣстное преданіе утверждаетъ, что дьяволъ, раздраженный постройкою этого храма, отломилъ отъ Карпатовъ большой кусокъ скалы и ночью понёсъ его по воздуху, съ намереніемъ бросить въ церковный куполъ. Къ счастью заѣлъ пѣтухъ — и чортъ уронилъ камень на то мѣсто, гдѣ можно видѣть его и въ наше время. Въ литовскомъ разсказѣ Румшисъ, вступивши въ договоръ съ бѣсомъ, приказалъ ему принести до разсвѣта огромный камень изъ-подъ Клайпеды; чортъ спѣшилъ, сколько могъ, но не успѣлъ прибыть въ срокъ: пѣтухъ заѣлъ, когда до дома Румшиса не оставалось и тысячи шаговъ. Страшно завывъ чортъ и бросилъ камень въ Неманъ, гдѣ онъ и понынѣ лежитъ, образуя порогъ ³⁾.

¹⁾ Путевыя замѣтки Давида Мацкевича, 292. — ²⁾ Чернигов. Г. В. 1857, 38. — ³⁾ Семенск., 34, 81—82; Иллюстр. 1848, № 27.

Обитая въ горахъ, великаны, подобно драконамъ и змѣямъ, стерегутъ тамъ несчетныя сокровища серебра и золота. Было, говорить нѣмецкая сказка ¹⁾, два брата: богатой и бѣдной. Случилось бѣдному идти лѣсомъ мимо большой горы; смотреть — а къ ней подошли двѣнадцать великановъ и промолвили: «гора Семси, отворись!» И она тотчасъ раздѣлилась надвое; великаны вступили въ отверстіе, и немного погодя вышли изъ горы, каждый неся на своей спинѣ по тяжелому мѣшку. «Гора Семси, затворись!» закричали они — и гора затворилась. Бѣдной братъ дождался ихъ ухода, проговорилъ тѣже слова и вошелъ въ просторную пещеру, которая вся была наполнена серебромъ, золотомъ и драгоценными камнями; набралъ себѣ всякаго добра и разбогатѣлъ. Богатой братъ ему позавидовалъ, разузналъ — какъ было дѣло, и отправился въ ту же пещеру. Набравши большой запасъ сокровищъ, онъ хотѣлъ было уйти, да позабылъ названіе горы и сталъ приказывать: «гора Симели, отворись!» а гора не слушается. Къ вечеру пришли великаны и отрубили ему голову. Эта гора, наполненная сокровищами и охраняемая великанами, есть поэтическое изображеніе тучи, закрывающей собою золотое солнце, серебряный мѣсяцъ и яркія звѣзды, что блистаютъ на небесномъ сводѣ дорогими самоцвѣтными камнями. Та же сказка извѣстна и между славянами, но въ формѣ нѣсколько-подновленной: вмѣсто великановъ являются разбойники или привидѣнія — духи усопшихъ ²⁾. Приведемъ галицкую редакцію: въ Черной горѣ (въ коломыискомъ округѣ) хранятся несчѣтныя клады, а въ сумерки оттуда слышится говоръ и звукъ цѣпей. Разъ бѣдный крестьянинъ, собиравшій срубить дерево на отлогѣ этой горы, увидѣлъ привидѣніе, ко-

¹⁾ Сказ. Грим., 142, 191 — ²⁾ Н. Р. Сл., VIII. 27; Худяк., 100; Чудинск., 4; Семевск., стр. 104—7: „Piesczary w Czarnéj górze“; Пов. и пред., 53—60; сб. Валавца, 204—6.

торое медленнымъ шагомъ приближалось къ таинственнымъ пещерамъ. «Отворитесь, дверцы!» молило привидѣніе; дверь открылась и духъ вступилъ внутрь горы. «Затворитесь, дверцы!» раздался голосъ изъ подземелья — и дверь быстро захлопнулась. Крестьянинъ улучилъ время, явился къ горѣ, приказалъ двери отвориться и вошелъ въ темный погребъ, гдѣ стояли бочки съ старинными червонцами, талерами и драгоценными камнями и были навалены большія кучи золотыхъ крестовъ и окладовъ съ иконъ. Много захватилъ онъ золота, и воротившись домой, рассказалъ сосѣду, какъ и откуда достался ему кладъ. А сосѣдъ былъ страшной скряга, вздумалъ и самъ поживиться, пошелъ къ Черной горѣ, забрался въ подземелье и только сталъ было набивать нарочно-припасенные мѣшки, какъ откуда не возьмись — выскочилъ огромный черный пёсъ съ горящими глазами и растерзалъ похитителя. Въ астраханской губ. сохраняется преданіе о Чортовомъ городищѣ: однажды поѣхалъ мужикъ въ лодкѣ, пристигла его темная ночь, онъ и заплутался... Плылъ-плылъ и присталъ къ берегу; надо, думаетъ, пооглядѣться, что за мѣсто такое? Смотрить — передъ нимъ бугоръ, а въ бугрѣ — подвалъ; вошелъ въ отворенныя двери и крѣпко испугался: впереди сидитъ женщина — словно татарка, а по всему подвалу насыпаны груды денегъ и стоятъ кадки съ виномъ (кадка — облако, вино — дождь). Спрашиваетъ она: «почто пришелъ сюда?» — Заблудился! «Ну что-жъ, не бойся! Возьми корецъ, испей винца, да бери себѣ денегъ, сколько хочешь; а въ другой разъ сюда не ходи.» Вотъ мужикъ сталъ забирать деньги да въ карманы класть; много накласть, сколько могутъ поднять хватило, и потащилъ въ лодку. Высыпалъ деньги и думаетъ: «дай еще пойду! этого въ другой разъ не сыщешь.» Пришелъ къ бугру, туда-сюда — нѣтъ больше подвала, точно и не было его! Воротился назадъ къ лодкѣ, а вмѣсто денегъ въ ней ле-

жать уголья. Есть много рассказовъ, въ которыхъ храненіе золота приписывается чертямъ. Посреди стараго Кракова было подземелье, гдѣ (какъ увѣрила народная молва) стояли бочки съ чистымъ золотомъ; разъ зашла туда одна дѣвушка, чортъ отсыпалъ ей въ передникъ груду червонцевъ, и прощаясь — не велѣлъ оборачиваться назадъ. На послѣдней ступенькѣ лѣстницы она не выдержала и оглянулась; въ то же мгновеніе дверь съ трескомъ (= съ громомъ) захлопнулась и отшибла ей пятку. Подъ развалинами Ленгичаго замка (въ Польшѣ) обитаетъ чортъ Борута и стережетъ кладъ; нашелся отчаянный шляхтичъ, который отправился въ подвалы этого замка и сталъ забирать золото; набилъ полные карманы — и назадъ, но едва ступилъ онъ на порогъ, какъ хлопнула дверь и отшибла ему пятку ¹⁾. Прибавимъ, что, по свидѣтельству старинныхъ мифовъ, богъ-громовникъ, вторгаясь въ облачныя пещеры добывать живую воду дождя и золото солнечныхъ лучей, получаетъ ударъ въ ногу и дѣлается хромымъ (см. гл. XXII).

Какъ воплощеніи мрачныхъ тучъ и тумановъ, застилающихъ ясное небо и на все время зимы скрывающихъ въ своихъ нѣдрахъ живительный дождь и блестящую молнію, великаны (наравнѣ съ драконами) обладаютъ воровскимъ, хищническимъ характеромъ, и вызываютъ на постоянную борьбу съ собою бога-громовержца, этого низводителя дождей, провизителя солнца и творца всякаго плодородія. Громовникъ иначе не представляется въ древнихъ вѣрованіяхъ и преданіяхъ, какъ въ постоянныхъ битвахъ съ великанами. Индра сражается съ асурами и ракшасами, демонами-похитителями свѣта и дождевой влаги, во главѣ которыхъ стоитъ Вритра; Зевесъ борется съ титанами и гигантами, Торъ — съ іотунами и турсами. Асуры

¹⁾ Пов. и пред., 61—65, 71—72, 174; Zarysy domowe, III. 190.

сбиваютъ облака въ кучу, чтобы, образовавъ изъ нихъ лѣстницу, скорѣе взобраться на небо и завладѣть царствомъ свѣтлыхъ боговъ. Индѣйскимъ асурамъ, которыхъ разить и гонить въ глубокія подземелья могучій Индра, вполне соответствуютъ греческіе титаны, существа подземныя, враждебныя Зевсу и олимпійскимъ богамъ. Желая достать до высокаго неба и тамъ торжествовать свою побѣду надъ олимпійцами, они воздвигали горы на горы (=тучи на тучи); но Зевсъ бросилъ все-сокрушающія молніи, и великаны пали подъ обломками скалъ. Страшно, говоритъ Гезіодова Теогонія, гудѣли корнилица-земля и безплодное море, потрясённое небо стонало и Олимпъ колебался въ своихъ основаніяхъ отъ воинскихъ кликовъ и грознаго метанія стрѣлъ; все было объято пожаромъ, и наконецъ титаны были низвергнуты въ бездну мрачнаго тартара, и веселая, свѣтлая жизнь водворилась на землѣ, т. е. вслѣдъ за побѣдою, одержанною надъ демоническими силами земныхъ тумановъ и облаковъ, наступаетъ весна. Подъ ударами молній исполнены-тучи низвергаются на землю и проникаютъ въ ея материнскую утробу дождевыми лавинами. Прогнанные съ Олимпа и заключенные въ вертепы подземнаго царства, титаны напоминаютъ собою тѣхъ гордыхъ ангеловъ, которые, по библейскому сказанію, возстали противъ Творца вселенной и низринутые имъ съ неба превратились въ злыхъ демоновъ, обитателей ада: въ этомъ сближеніи народная фантазія обрѣла новую опору для своихъ стародавнихъ мифовъ. Древне-германскія преданія полагаютъ жилища великановъ на сѣверѣ ¹⁾; съ понятіемъ же сѣверной стороны предки индоевропейскихъ народовъ соединяли идеи мрака, зныи и ада (см. I, 183 и гл. XXII). Вражда асовъ съ іотунами и турсами изображена въ Эддѣ яркими красками. Выше

¹⁾ D. Myth., 521.

мы привели поэтическое сказаніе о попыткѣ великана овладѣть солнцемъ, луною и Фреею, который однако погибъ подъ ударами Тора. Исконный врагъ демоновъ и другъ людей, Торъ очищаетъ вселенную отъ буйныхъ великановъ и устанавливаетъ на землѣ мирный трудъ хлѣбопашества; его молотъ дробитъ исполннамъ головы, а не будь этого — они давно бы овладѣли всѣмъ пространнымъ свѣтомъ ¹⁾. Младшая Эдда заставляетъ громовника состязаться съ великаномъ Грунгвиромъ. Торъ является на мѣсто битвы въ сопровожденіи Тіальфи; Грунгвиръ храбро встрѣчаетъ противника, закрываясь каменнымъ щитомъ. «Плохо ты защищаешься, іотунъ! лукаво замѣчаетъ ему Тіальфи; ты держишь щитъ передъ собою, но Торъ находитъ на тебя снизу!» Довѣрчивый великанъ бросаетъ щитъ на землю, становится на него — и схватываетъ обѣими руками скалу, какъ свое воинское оружіе. Вдругъ блеснула молнія и загремѣлъ громъ — то гнѣвный Торъ ринулъ свой Mjölnir; на встрѣчу молоту великанъ кидаетъ скалу, но она разлетается надвое: одна половина падаетъ на землю, а другая рушится на голову Тора; богъ получаетъ рану, но остается побѣдителемъ: своимъ молотомъ онъ разможилъ великану черепъ ²⁾. Пѣсни Эдды рассказываютъ о похищеніи великанами Торова молота и пивнаго котла. Однажды, проснувшись по утру, Торъ не нашелъ при себѣ убійственнаго Mjölnir'a. Напрасно онъ ищетъ его и пылаетъ яростью! Ни то, ни другое не помогаетъ дѣлу. Тогда онъ сообщаетъ о своей пропажѣ хитрому Локи, безъ котораго не обходится ни одно предпріятіе, требующее изворотливости и лукавства. Торъ и Локи идутъ въ палаты прекрасной Фрей и просятъ у нея пернатой сорочки (I, 540—6); Фрея исполняетъ ихъ просьбу, и Локи облачается въ пернат-

¹⁾ Ibid., 497.— ²⁾ Die Götterwelt, 213—5.

тую одежду. Изъ обители асовъ онъ летитъ въ Ютунгеймъ— страну великановъ, и видитъ: на вершинѣ горы сидитъ владетель турсовъ, по имени Тримъ, вьетъ золотыя привязи своимъ собакамъ, чиститъ и холитъ своихъ коней. «Что новаго у асовъ?» спрашиваетъ великанъ. «Бѣда случилась у асовъ, отвѣчаетъ Локи; не ты ли спряталъ молотъ Тора?» — Да, я спряталъ молотъ Тора на восемь миль глубины подъ землю; не достать вамъ его, развѣ дадите мнѣ въ жены прекрасную Фрею! Локи приноситъ отвѣтъ Тору, и оба они едутъ къ Фред; предложеніе Трима приводитъ ее въ страшный гнѣвъ. Собрались всѣ боги и богини и стали обсуждать, какъ помочь горю. Рѣшено было, что самъ Торъ одѣнется невѣстою въ платье и ожерелье Фреи и отправится въ Ютунгеймъ. Опасаясь, что безъ его молота — великаны могутъ завладѣть Асгардомъ, Торъ наряжается въ одежды Фреи и покрываетъ свое лице фатою; нарядился и Локи прислужницею невѣсты. Оба сѣли въ повозку, запряженную парю козловъ, и пустились въ дорогу; отъ нихъ поѣзда трещать горы и загорается земля. Тримъ убираетъ свое жилище и ждетъ красавицу. Къ вечеру пріѣзжаетъ желанная гостья. Начинается свадебный пиръ; невѣста одна съѣдаетъ цѣлаго быка, восемь большихъ рыбъ и всѣ закуски, и выпиваетъ три бочки меда. Захотѣлъ Тримъ поцѣловать невѣсту, заглянулъ подъ покрывало, и такъ испугался ея блестящихъ, искрометныхъ взоровъ, что отпрыгнулъ на другой конецъ палаты. Локи успокоиваетъ великана: Фред, по его словамъ, ничего не ѣла дорогою и не спала восемь ночей; такъ желалось ей поскорѣ прибыть въ Ютунгеймъ. Наступила пора совершить брачный обрядъ; союзъ долженъ быть освященъ молотомъ Тора. Тримъ велитъ принести Мјѳлінгъ и положить его на колѣни невѣсты. Злобно обрадовался Торъ, завидя свой молотъ, схватилъ его и пошелъ гулять по голо-

вамъ великановъ: что ни ударъ, то и разбитый черепъ ¹⁾. Раскроемъ дѣйствительное значеніе мифа: великанъ Thrymr (=громкобурливый), пользуясь зимнимъ сномъ бога-громовника, похищаетъ молнію и скрываетъ ее въ глубинѣ облачныхъ подземелій на восемь тысячъ зимъ, которая на сѣверѣ Европы бываетъ очень продолжительна; онъ думаетъ завладѣть и богиней Фреею, но приходитъ весна — Торъ снова обрѣтаетъ свой молотъ, и въ возженномъ имъ грозовомъ пламени гибнутъ Трини и подвластные ему великаны. Многъ этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ германо-славянскимъ вѣрованіемъ, будто «громовые камни или стрѣлки» (donnersteine, donnerhämmer), ниспадающія изъ тучъ, входятъ въ глубь земли, и остаются тамъ въ продолженіи семи лѣтъ — по истеченіи означеннаго срока выступаютъ на ея поверхность (I, 247). Семь лѣтъ указываютъ на семь зимнихъ тысячъ, а темныя подземелья — на шракъ сгущенныхъ облаковъ. Такимъ образомъ ежегодно-похищаемая молнія поконится въ зимнее время въ облачныхъ пещерахъ; а весной, когда Перунъ отдираетъ золотымъ ключемъ горы-тучи, когда изъ нѣдръ земныхъ выходятъ ярко-горящія, золотые клады, она снова начинаетъ разить великановъ и демоновъ. Въ народныхъ пѣсняхъ Даниі воспеваютъ и покража золотого Торова молота, и сокрытіе въ облачной горѣ богатырскаго меча (= другая метафора молніи). Молодой рыцарь Ормъ стучится въ дверь гробницы своего отца. «Кто ты, дерзкой, пришедшій возмутить мой покой?» — Это я — твой сынъ! «Чего ты хочешь? я уже отдалъ тебѣ груды золота и серебра.» — Правда, но я хочу твоего меча; если ты откажешь мнѣ, я разобью скалу, которая служить твоею могилою, на пять тысячъ кусковъ! Отецъ отдастъ свой богатырской мечъ, и вооруженный имъ Ормъ

¹⁾ Симроузъ, 61—65. Die Götterwelt, 212—3. Иадра привинчалъ на себя образъ водной дѣвы, чтобы поразить демона — Germ. Mythen, 165—6.

убиваетъ великана Берна ¹⁾. Сходно съ этимъ, наши сказочные богатыри прежде всего добываютъ изъ горъ или подземелій несокрушимый мечь-кладенецъ (= самосѣкъ), збрую ратную и добраго коня (I, 619), и потомъ уже отправляются совершать славныя подвиги — побивать змѣевъ и великановъ; этотъ мечь, збрую и коня нерѣдко получаютъ они отъ усопшаго витязя — изъ-подъ его могильнаго кургана ²⁾. Могильная насыпь есть гора-гуча, въ которой спитъ убаюканный зимнимъ сномъ, или что тоже — застигнутый зимнею смертью, старый богъ-громовникъ, прошлогодній Перунъ. Греческое преданіе говоритъ о сокрытіи Аполлоновыхъ стрѣлъ въ холодной гиперборейской странѣ, откуда добываются онѣ не прежде, какъ съ возвратомъ благодатной весны ³⁾; по свидѣтельству Гезіода, циклопы, освобожденные Зевсомъ, вручили ему молніи, сокрытыя до того времени въ земной утробѣ. На этихъ мифическихкихъ представленіяхъ основаны заговоры, произносимые ратными людьми при выступленіи въ походъ; силою заповѣднаго слова призывается Перунъ отпереть облачныя затворы, добыть изъ-за нихъ мечь-кладенецъ и вручить его ратнику. Такъ въ одномъ заговорѣ просятъ вѣрона, всемъ вѣронамъ «старшаго, разбить змѣиную крѣпость, заклевать самаго змѣя и достать ключъ, которымъ заперта богатырская збруя; въ другомъ заговорѣ читаемъ: «выхожу я во чисто поле, на зеленый лугъ; во зеленомъ лугу есть зелія могучія, а въ нихъ сила видима-невидимая. Срываю три былинки бѣлую, черную, красную; красную былинку метать буду за окіанъ-море, на островъ на Буянь, подъ мечь-кладенецъ; черную былинку покачу подъ чернаго вѣрона, что свилъ гнѣздо на семи дубахъ, а во

¹⁾ Финск. Вѣстн. 1846, X, 40, 45—46 («Первыя драмы и народныя пѣсни Давіа»).— ²⁾ Н. Р. Сл., II, стр. 386; VIII, 39 и многія другія сказки.— ³⁾ Der Ursprung der Myth., 106.

гнѣздѣ лежитъ уздечка бранная съ коня богатырскаго; бѣлую былинку заткну за поясъ узорчатый, а въ поясѣ узорчатомъ завить-зашить колчанъ съ каленой стрѣлой. Красная былинка притащитъ мнѣ мечъ-кладенецъ, черная былинка достанетъ уздечку бранную, бѣлая былинка откроетъ колчанъ съ каленой стрѣлой. Съ тѣмъ мечемъ отобью силу чужеземную, съ той уздечкою обратю коня враго, съ тѣмъ колчаномъ разобью врага-супостата» ¹⁾. Могучее зелье, упоминаемое заговоромъ, означаетъ «разрывъ-траву» или вѣтку-молнію, которою Перунъ разбиваетъ зимнія тучи; три разноцвѣтныя былинки этого зелья соотвѣтствуютъ трехлиственному кадуцею Меркурія (см. выше, стр. 393) и трехгранному (бѣлому, желтому и красному) камню Тора (см. I, 255). — Не менѣе значительно содержаніе пѣсни о пивномъ котлѣ (*braukessel*): нѣкогда асы собрались пировать у морскаго владыки Эгира. Чтобы сварить для нихъ пиво, понадобился котёлъ колосальныхъ размѣровъ; но гдѣ и какъ добыть его? Тѹг (= *Tiv, Zio, Zeus*) припомнилъ, что такимъ котломъ владѣетъ великанъ Нунниг, и тотчасъ-же отправился на поиски, вѣстѣ съ Торомъ. Боги явились къ Гиниру въ то время, когда онъ былъ на охотѣ, а дома оставалась мать его — старая великанка о девяти стахъ головъ. Въ ожиданіи хозяина, гости спрятались въ залѣ — за столбами, на которыхъ висѣло восемь котловъ. Поздно ворочается великанъ съ охоты; подъ его стопами звучатъ ледяныя горы (*eisberge*), отъ его взоровъ распадаются крѣпкіе столбы. Завидя гостей, онъ приказываетъ приготовить на ужинъ трехъ быковъ, изъ которыхъ двухъ пежираетъ Торъ. Къ обѣду слѣдующаго дня великанъ надумалъ наловить рыбы; съ нимъ вѣстѣ пускается въ море и могучій Торъ: онъ отрываетъ у чернаго

¹⁾ Сахаровъ, I, 25—26.

быка голову и беретъ ее съ собою, какъ прикормку для рыбы. Гимиръ вытащилъ на удъ двухъ китовъ; а бычью голову, на которую удилъ Торъ, ухватила ненавидная богамъ исполниская змѣя — Midgardschlange: богъ-громовержецъ притащилъ ее къ борту корабля и ринулъ молотомъ въ ея чудовищную пасть. Затрещали горы, застонала земля и змѣя погрузилась въ глубокое море. Покончивъ ловлю, Гимиръ обратился къ товарищу съ просьбою отнести пойманныхъ рыбъ. Торъ поднялъ на свои плеча корабль со всѣми снастями, взялъ двухъ китовъ, и все это понёсъ на дворъ великана. Гимиру мало было этихъ опытовъ силы; онъ предложилъ гостямъ попробовать: смогутъ ли они поднять его огромный котелъ? Тутъ дважды принимался за дѣло; но его усилія были напрасны — котелъ стоялъ неподвижно. Тогда выступилъ Торъ; онъ ухватился за край котла и потащилъ его по каменному полу залы, потомъ поднялъ его на голову и поспѣшилъ къ асамъ. На пути оглянувшись назадъ, онъ увидѣлъ, что за нимъ гонятся Гимиръ и многоглавые обитатели подземныхъ пещеръ. Торъ двинулъ свой страшный молотъ и побилъ великановъ. По мнѣнію Маннгардта, Braukessel означаетъ небесный сводъ, донынѣ-сравниваемый поэтами съ опрокинутой надъ землею исполнискою чашею; въ этой чашѣ боги весеннихъ грозъ завариваютъ вдохновительный напитокъ дождя(= нектаръ, пиво). Но мы знаемъ, что и самыя тучи представлялись сосудами (бочками, котлами), въ которыхъ готовится и хранится небесное пиво, вино или медъ. Поэтому едвали не справедливо — въ котлахъ, обрѣтенныхъ въ жилищѣ Гимира, видѣть поэтическое изображеніе дожденосныхъ тучъ; колоссальные размѣры этихъ послѣднихъ, постоянно-сближаемыхъ съ горами, наводили фантазію на мысль о чрезвычайной громадности тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ пьютъ великаны и боги. На зиму ютуны, похаживающіе молотъ

Тора, скрываютъ дождевую влагу въ своихъ темныхъ и крѣпкихъ затворахъ; но въ весеннюю пору Торъ поражаетъ великановъ, отымастъ у нихъ пивной котелъ и счастливо приноситъ его въ собраніе асовъ, т. е. снова возвращаетъ благодатные дожди. Борьба громовника съ гигантскою змѣей и пожирание имъ быковъ суть мифическія представленія грозы, въ пламени которой гибнутъ змѣи-Вритра и облачныя стада ¹⁾). Въ Норвегіи, когда настаетъ непогода и поднимаются шумные вихри, народъ выражается объ этомъ явленіи: «великанъ ворочаетъ котлы» (*der giese rührt die kessel* ²⁾). Мифъ о похищеніи великаномъ Thiassi богини Идуны, которой было вѣрено охраненіе котла съ дорогимъ медовымъ напиткомъ (*Odhgörrig*), въ сущности заключаетъ въ себѣ тотъ-же самый смыслъ, что и преданіе о пивномъ котлѣ, сокрытомъ у Гимира. Отголосокъ подобныхъ-же представленій слышится въ нашемъ бѣломорскомъ преданіи: въ древнія времена на островахъ Калгуевѣ, Жогжинѣ и на Кончаковскомъ наволоктъ жили три брата-богатыря, по имени — Калга, Жогжа и Кончакъ. Они славились своими волшебными чарами и собирали съ промышленниковъ большую дань. Первые два брата имѣли одинъ общій топоръ, и въ случаѣ надобности перебрасывали его черезъ море, раздѣлявшее ихъ жилища на полныя восемьдесятъ верстъ; тоже дѣлали они и съ котломъ, въ которомъ варили себѣ уху или кашу. За свою жадность и грабительство Калга и Жогжа были наказаны сѣдымъ старцемъ, который явился — невѣдомо откуда, поразилъ ихъ ударомъ батога (= молніи) и затѣмъ исчезъ. Последній братъ Кончакъ былъ великанъ и не боялся никакого оружія. Разъ онъ похитилъ красавицу и узлекъ ее въ свой домъ; эта обошла великана лестью и стала выпытывать: можно ли одо-

¹⁾ Смирновъ, 46—51; Die Götterwelt, 217—8; German. Mythen, 103.—

²⁾ D. Myth., 602.

лѣтъ его? «Когда я сухъ, отвѣчалъ Кончакъ, то меня не одолѣетъ никакая сила; но когда выйду изъ бани, въ то время уходитъ меня и малый ребенокъ!» Черезъ нѣсколько дней послѣ этого признанія, когда онъ вышелъ изъ бани—его окружила вооруженная толпа и передала жестокой смерти ¹⁾, т. е. великанъ-туча ослабѣваетъ (= истощается, рѣдѣетъ) и гибнетъ въ грозовой банѣ, омываясь въ кипучихъ потокахъ дождя. О богатыряхъ существуетъ повѣрье, что они утрачиваютъ много силъ и крѣпости, какъ скоро побываютъ въ банѣ ²⁾.

Средство великановъ съ змѣями (драконами) доказываетъ и тѣмъ, что они съ такою-же свирѣпою жадностью готовы пить кровь и пожирать коровъ, овецъ и человѣческое мясо, которое еще издали слышать своими тонкими чутьемъ. Ракшасы (Rākshasas—тѣ, которыхъ надо остерегаться)—исполнены съ щетинистыми волосами, открытыми пастью и острыми, выдающимися впередъ зубами, признавались за страшныхъ людоедовъ, и потому имъ давалось названіе *atrin* — поѣдучій: сиватывая несчастную жертву, они увлекаютъ ее въ воздушныя пространства, разрѣзываютъ ей брюхо и упиваются кровью, а послѣ этого пиршества предаются пляскамъ, т. е. насытившись дождевою влагою (парами), носятся на крыльяхъ бурныхъ вѣтровъ ³⁾. Слово *iðunn* (англос. *eoten*, др.-англ. *etin*, др.-сакс. *etan*, *eten*) означаетъ ѣдуна, пожирателя; а *thurs* (сканд. *þurs*, верх.-нѣм. *turs*, *türse*, *durs*, *dürse*, *dürsch*=*der durstige, trunkene*) — опивалу ⁴⁾. Это демоны, поѣдающіе облачныя стада и утоляющіе свою жажду живительнымъ напиткомъ дождя; страна, обитаемая ими (*iðunheimr*), омывается небесными источниками и лежитъ по ту сторону

¹⁾ *Этн. Сб.*, VI, смѣсь, 20—23.—²⁾ *Н. Р. Сл.*, VI, стр. 269.—³⁾ *Die Götterwelt*, 56—57.—⁴⁾ «*Gifr* (великанъ) *mag frech, trotzig, gierig bedeuten*»—*D. Myth.*, 493.

великихъ водъ(==за воздушнымъ океаномъ). Народныя саги приписываютъ имъ похищеніе коровъ и водяныхъ (дождевыхъ) женъ; заблудившимся путникамъ неразъ приходилось слышать ревъ коровъ, заключенныхъ великанами въ горахъ. Въ сказаніи о Беовульфѣ выведено демоническое существо въ родѣ змѣи или великана—Grendel: ночью появляется онъ въ залу спящихъ героевъ, схватываетъ кого-нибудь, и подобно унырю и волкодлаку (см. гл. XXVI) пьетъ изъ его жилъ горячую кровь; мать Гренделя называется морскою волчицею — *merevlf, brimvulf* ¹⁾. Съ тѣмъ-же характеромъ изображаютъ греческія сказанія циклоповъ. Циклопы — одноглазые великаны, обитающіе въ темныхъ пещерахъ, среди высокихъ скалъ, нравомъ свирѣпые, недружные, вѣломъ подобные горахъ, а голосомъ — грому. Выше (I, 279) было указано, что гроза уподоблялась древними поэтами кузнечной работѣ и что самъ громовникъ и духи-обитатели облачныхъ горъ представлялись кузнецами; этой работою занимаются и великаны. Сидя въ подземельяхъ, подъ властію Гефеста, циклопы ковали стрѣлы-молніи. Представленіе это, хотя у германо-славянскаго племени и не получило такого широкаго развитія, какъ у народовъ классическихъ, но все-же не чуждо ему совершенно. Обработку металловъ и ковку оружія нѣмецкія и славянскія преданія по преимуществу связываютъ съ карликами; но есть саги, въ которыхъ великаны и черти или сами являются кузнецами, или учатся у другихъ кузнечному ремеслу ²⁾. У Гомера находимъ превосходный рассказъ о томъ, какъ Одиссей съ двѣнадцатью товарищами попался къ циклопамъ. Странники зашли въ пещеру Полифема; завидя ихъ, великанъ принялъ, какъ бѣшеный

¹⁾ German. Mythen, 169—174; D. Myth., 464, 466—9. — ²⁾ D. Myth., 454, 514; Deutsche Sagen, I, 232; см. также въ I т. настоящаго сочиненія, стр. 295 (великанъ *Železomej*).

завръ, разомъ подхватилъ двоихъ—словно щепать, ударилъ ихъ головами о землю, сострепалъ себѣ ужинъ и съѣлъ все дѣчиста: ни костей, ни утробъ не оставлялъ. Послѣ погибло еще четверо изъ странниковъ такою-же ужасною смертію. Тогда Одиссей обольстилъ циклопа своими хитрыми рѣчами и опоязалъ его виномъ, а на вопросъ о своемъ имени назвался Никто. Какъ только опьяненный великанъ заснулъ крѣпкимъ сномъ, Одиссей взялъ заостренный колъ, разжегъ остріе на огнѣ, и съ помощію товарищей своихъ воткнулъ его въ глаза Полифема: глазное яблоко зашипѣло и лопнуло. Страшно заревѣлъ Полифемъ, и на этотъ крикъ сбѣжались другіе циклопы. «Кто, спрашиваютъ они, нанёсъ тебѣ обиду?»—Никто, отвѣчаетъ Полифемъ. «Если никто, такъ зачѣмъ-же кричать!» говорятъ ему циклопы и удаляются прочь. Полифемъ отодвинулъ скалу, которою заграждался входъ въ пещеру, и съѣлъ у отверстія, надѣясь переловить своихъ маленькихъ враговъ въ то время, какъ станутъ они выходить изъ подземелья. У него было большое стадо козъ и овецъ, подобно тому, какъ у Трина паслись золоторогія коровы; Полифемъ питался ихъ молокомъ и мясомъ, и на ночь загонялъ стадо въ пещеру. Догадливый Одиссей опуталъ дыками по три длиннорунныхъ барана вѣстѣ, и каждого изъ своихъ спутниковъ подвязалъ подъ срединнѣй бараномъ; а себѣ выбралъ самаго роскошнаго шерстью самца, ухватился руками за его спину и повисъ подъ волнистымъ брюхомъ. Бараны вынесли ихъ на свободу. Взойдя на корабль, Одиссей во вытерпѣлъ и началъ громко ругаться надъ великаномъ. Возбѣшенный Полифемъ отломилъ отъ вершины горы огромный утесъ и со всего размаху кинулъ его въ воду; утесъ упалъ недалеко отъ судна, всколыхнулъ море и едва не потопилъ корабля ¹⁾). Слѣды преданія о По-

¹⁾ Одис., IX..

лифомъ Вильгельмъ Гриммъ указываетъ въ сказкахъ и поэмахъ не только нѣмецкихъ, романскихъ, славянскихъ, но и финскихъ, татарскихъ (тюркскихъ) и арабскихъ, заимствованныхъ изъ древне-персидскихъ источниковъ ¹⁾. На Руси есть сказка про Лихо одноглазое ²⁾: жилъ-былъ кузнецъ. «Что, говоритъ, я горя никакого не видалъ. Сказываютъ: лихо на свѣтѣ есть; пойду, поищу себѣ лихо.» Пошелъ, повстрѣчался съ нимъ портной и присталъ въ товарищи. После долгаго пути, забрели они ночью въ густой и темной лѣсъ, увидали большую избу и зашли въ неё отдохнуть. Въ избѣ пусто, никого нѣту; но вотъ идетъ высокая, одноокая баба. «А, говоритъ, у меня гости! будетъ мнѣ что поужинать.» Принесла беремя дровъ, затопила печку, зарѣзала портнаго, изжарила и скушала. Кузнецъ видитъ—дѣло плохо, ничѣмъ не возьмешь, развѣ хитростью. «Бабушка! говоритъ, я кузнецъ.»—А что ковать умѣешь? «Да все умѣю.»—Скуй мнѣ глазъ. «Хорошо, да есть ли веревки? Надо тебя покрѣпче связать, а бы другой глазъ вковалъ.» Великанка принесла веревки; кузнецъ скрутилъ ее крѣпко-накрѣпко, потомъ взялъ шило, разжегъ на огнѣ, наставилъ бабѣ на глазъ, да какъ хватить обухомъ по шилу... баба рванулась и веревка тотчасъ лопнула. «А, злодѣй, не уйдешь отъ меня!» закричала слѣпая и утѣлась на порогѣ избы. На ночь загнала она овецъ въ избу, а по утру стала выпускать ихъ въ поле. Кузнецъ выворотилъ свой тулупъ шерстью вверхъ, надѣлъ и поползъ на четверенькахъ, словно баранъ. Великанка выпускала овецъ по одной: схватить за спину да и выкинетъ. Выкинула за двери

¹⁾ Abhandlungen berl. akad. наукъ 1857 г.; Тысяча и одна ночь—рассказъ о мореходцѣ Синдбадѣ; Сказ. Гримм., 191; Гальтрахъ, 36; Штирль, стр. 148—150; Zeitschr. für D. Myth., II, 210. Кастеръ упоминаетъ о подобной-же сказкѣ, слышанной имъ въ русской Бореалии—Вост. Р. Г. О. 1856, V, 29.— ²⁾ Н. Р. Сл., III, 14.

и своего неузнаннаго врага. Всталъ онъ и пошелъ лѣсомъ; глядѣ—на деревѣ топорикъ съ золотой ручкою, захотѣлъ себѣ взять, но только дотронулся—рука такъ и приста-ла къ топору, а тутъ великанка тащется и кричитъ: «не ушелъ, злодѣй!» Кузнецъ вынулъ ножъ, отрѣзалъ лишнюю руку и только этимъ спасся отъ вѣрной смерти. Извѣстны и другіе варианты этой замѣчательной сказки: Лихо представляется великаномъ — «стоитъ великолюда да сосновою колодою загоняетъ овецъ въ хлѣвъ; ростомъ выше самаго высокаго дуба, во лбу одинъ глазъ.» Интересенъ по своимъ особенностямъ малорусскій вариантъ ¹⁾: жилъ да былъ человѣкъ и не зналъ, что за лихо есть на свѣтѣ; слышитъ—люди часто его поминаютъ, и рѣшился, во что бы ни стало, свидѣться съ нимъ; сумку на плечи и отправился странствовать. Шелъ шелъ, долго ли, коротко ли—подъ лѣсомъ стоитъ желѣзный замкъ, кругомъ частоколъ изъ человѣчнхъ костей, а сверху воткнуты черепа. Подходить къ замку. «Чего надо?» — Лиха; его нишу. «Лихо здѣсь!» Вошелъ въ горницу, а тамъ лежитъ громадный, тучный великанъ—голова на покути, ноги на печкѣ; ложе подъ нимъ людскія кости. Это — Лихо, а вокругъ него сидятъ Змудни и Журба. Подало Лихе человѣчью голову и подчуетъ гостя; а само Лихо сѣтное. Онъ взялъ голову, да подъ лавку. «Что, скушалъ?» спрашиваетъ великанъ. — Скушалъ. «А гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подъ лавкою, отозвалась голова. Жаромъ и холодомъ обдало гостя. «Скушай, голубчикъ! ты самъ вкуснѣй для меня будешь.» Гость поднялъ голову и спряталъ за пазуху. «Гдѣ ты, головка-мотовка?» — Подлѣ желудка. — Значить, съѣлъ! подумалъ великанъ: «ну, теперь

¹⁾ О. З. 1840, II (Преданія, записанныя Боровиковскимъ), 49; Lud Ukrain., II, 29-31.

твоя очередь!» Гость бѣжать... заскрипѣли желѣзные затворы, Лихо узнало побѣгъ и крикнуло: «двери! держите, уйдетъ.» Но странникъ былъ уже за порогомъ; только правую руку не уберегъ — дверь отшибло. «Оче лихо!» воскликнулъ онъ отъ страшной боли, и вернулся домой калѣкою. Какъ въ великорусской сказкѣ рука прилипаетъ къ топору, такъ въ сербской ¹⁾ — пристаётъ она къ великановой палкѣ: когда герою посчастливилось выбраться на свободу, онъ началъ громко хвастаться своею удачею. Дивъ-ан (одноглазый великанъ — дивъ) протянулъ ему палку и сказалъ: «если ты сумѣлъ уйти, такъ возьми этотъ посохъ и гони къ себѣ мое стадо; безъ того ни одно животное не пойдетъ за тобою.» Только что молодецъ хотѣлъ взяться за палку, какъ одинъ изъ его пальцевъ крѣпко прилипъ къ ней; видя бѣду неминуемую, онъ тотчасъ-же отрѣзалъ свой прилипшій палецъ и побѣжалъ, ругаясь надъ врагомъ и гоня передъ собою все его стадо. Сатпой великанъ бросился за нимъ въ погоню; а тотъ завелъ его къ великой водѣ, и зайдя за спину столкнулъ въ глубину: великанъ упалъ и потонулъ. Точно также погибаетъ онъ въ водѣ — и по свидѣтельству нѣмецкой редакціи. Сказки эти нельзя считать передѣлкою Гомерова разсказа; басня, на которой онѣ основаны, такъ широко распространена у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, что едва ли можно признать ее за созданіе исключительно-эллинической фантазіи. Въ нѣмецкой и славянскихъ редакціяхъ мы встрѣчаемъ любопытныя черты, о которыхъ нѣтъ и помину у Гомера, но которыя тѣмъ не менѣе принадлежатъ глубочайшей древности; ибо черты эти вполне согласуются съ обще-арійскими преданіями и помогаютъ намъ разгадать мифъ о Полифемѣ. Молнія рисовалась воображенію древняго чело-

¹⁾ Ср. припов., 38.

вѣка въ двухъ различныхъ поэтическихъ картинахъ: она то разбиваетъ тучи огненною стрѣлою, то сама пожирается ими (—потухаетъ въ ихъ темныхъ нѣдрахъ). Сказочный герой, попадающій къ прожорливому великану, есть существо, родственное эльфамъ, и потому въ русской сказкѣ онъ называется кузнецомъ. Соответственно олицетворенію тучи—великаномъ, а молніи — малюткою, карликомъ (см. ниже), онъ представляется не сильномогучимъ богатыремъ, призваннымъ избивать исподинское племя, а слабымъ странникомъ, который побораеъ своего страшнаго противника единственно лукавствомъ и хитрою изворотливостію; замѣтимъ, что изворотливость и лукавство составляютъ характеристическія свойства бога-громовника и грозовыхъ карликовъ. Такъ какъ въ сравненіи съ великанами обыкновенные люди были не болѣе, какъ пигмеи; то во многихъ народныхъ сказаніяхъ они и заступаютъ мѣсто послѣднихъ. Герой топить великана въ глубинѣ водъ, т. е. заставляетъ его гибнуть въ разливѣ дождевыхъ источниковъ; но при этомъ и самъ лишается руки или пальца — подробность, указывающая на летучую молнію; ибо въ числѣ другихъ уподобленій она приравнивалась и рукѣ, и пальцу. Паденіе молніи обозначалось на поэтическомъ языкѣ потерей этихъ членовъ, какъ-бы отшибленныхъ у Перуна ударомъ враждебнаго демона; въ тѣхъ описаніяхъ грозы, гдѣ богъ-громовникъ является въ образѣ птицы, онъ теряетъ перо или коготь (см. выше, стр. 386). По одному варианту разбираемой нами сказки руку отшибаетъ желѣзная дверь, быстро и съ шумомъ захлопываясь въ жилищѣ великана, подобно тому, какъ при всякой попыткѣ унести золото изъ великанскихъ пещеръ двери отшибаютъ похитителю пятаку и дѣлаютъ его хромоногимъ (см. стр. 686).

Шествуя въ тучахъ, облекаясь въ ихъ туманные покровы, богъ-громовникъ самъ принимаетъ исподинскіе раздѣлы и на-

дѣлается такою-же дикою прожорливостію и чрезвѣтною жадностію къ напиткамъ, какъ и всѣ великаны. Мы уже видали, что Торъ съѣлъ у Трина быка и восемь большихъ рыбъ и выпилъ три бочки меда, а въ гостяхъ у Гимира сожралъ двухъ быковъ; по свидѣтельству одной изъ старинныхъ сагъ, нѣкогда онъ выпилъ полъ-океана. Сидя въ валгаллѣ, Торъ опорожняетъ такія великія чаши, какихъ никто не въ состояніи выпить. Во время грозы, Индра раскалываетъ скалу-облако, и укрѣпляясь къ битвамъ, поглощаетъ божественный напитокъ въ такомъ изобиліи, что брюхо его вздымается подобно горѣ и сравнивается съ моремъ ¹⁾; онъ заразъ осушаетъ тридцать рѣкъ. Туча, бочка (сосудъ) и брюхо обозначаются въ санскритѣ одинаковыми названіями ²⁾. Отсюда, съ одной стороны, объясняется тотъ демоническій типъ громовника, съ какимъ выступаетъ онъ въ нѣкоторыхъ народныхъ преданіяхъ, какъ существо, скорѣе родственное, чѣмъ враждебное великанамъ и чорту (см. гл. XXII); отсюда-же, съ другой стороны, объясняется и самое различіе въ характерѣ великановъ. Какъ представители грозовыхъ тучъ, они являются то злобными супостатами Перуна, то напротивъ его спутниками и помощниками въ творческомъ дѣлѣ установленія весмы, съ ея дождевыми ливнями и плодородіемъ ³⁾. Остановимся на сказкѣ о «летучемъ кораблѣ» ⁴⁾. Герой отправляется добывать несказанную красавицу; странствованіе въ ея далекое царство онъ совершаетъ на летучемъ кораблѣ (=тучѣ), а чтобы получить невѣсту—долженъ, слѣдуя эпическому приему, отва-

¹⁾ *Orient und Occid.*, I, 41.— ²⁾ Ч. О. И. и Д. 1865. IV, 252: *kabhanda*, *kôḍa*, *koṣṭa*. Намеція преданія изображаютъ дракона огромнымъ котломъ, садясь въ который можно летать по воздуху — *Beiträge zur D. Myth.*, II, 340.— ³⁾ Въ тронцкой обработкѣ пѣснь поется: Туча съ громомъ сговаривалась: Пойдемъ, громъ, погуляемъ съ тобою! — Терещ., VI, 164.— ⁴⁾ Н. Р. Сл., VI, 37.

житься на нѣсколько трудныхъ подвиговъ, въ исполненіи которыхъ ему помогаютъ могучіе товарищи. Товарищи эти, встречаемые и въ другихъ сказкахъ ¹⁾, принадлежатъ къ одной породѣ съ великанами, и извѣстны подъ слѣдующими именами: а) Обѣдало, который разомъ пожаряетъ двѣнадцать быковъ, хлѣбъ кидаетъ въ ротъ полными возами, и все кричитъ: мало! б) Опивало, которому цѣлое озеро на одинъ глотокъ станетъ; опорожнить сорокъ огромныхъ бочекъ вина — для него сушая бездѣлица! в) Скороходъ — на одной ногѣ идетъ, а другая къ уху подвизана; если же захочетъ воспользоваться обѣими ногами, то за одинъ шагъ весь свѣтъ перешагнетъ. г) Стрѣлокъ, который на тысячу верстъ такъ шѣтко попадаетъ въ цѣль, что ему ни по чемъ попасть въ глазъ мухи ²⁾. е) Чуткой — слытъ его такъ тонокъ, что онъ слышитъ, какъ трава растетъ; прилегая ухомъ къ землѣ, онъ узнаетъ, что на томъ свѣтѣ дѣлается. ж) Морозъ-Трескунъ или Студенецъ — онъ входитъ въ чугунную, добрасна накалённую баню, въ одномъ углу дунулъ, въ другомъ плюнулъ, глядя — ужъ вездѣ иней да сосульки висятъ! з) Наконецъ старикъ съ вязанкою дровъ, которая стоить только разбросать, какъ вмигъ явится несметное воинство. Царь, отецъ красавицы, требуетъ отъ добраго молодца, чтобы онъ заявилъ свое богатство. И вотъ, по приказу царя, выставлены для него горы печёныхъ хлѣбовъ, двѣнадцать жареныхъ быковъ и сорокъ бочекъ вина; надо все съѣсть и выпить. Въ этомъ дѣлѣ помогаютъ ему Обѣдало да Опивало. Потомъ приказываетъ царь молодцу, чтобы онъ въ короткое время, пока будетъ обѣдъ продолжаться, добылъ и принёсъ живой воды. Вмѣсто него, бѣжить за водою скороходъ; но на

¹⁾ Ibid., V, 23, а; VII, 3; VIII, 9; Lud Ukrain., I, 270-7; Westsl. Märch., 61-63; Вольфъ, 307-311; Ганъ, 63; Слав. Грим., I, стр. 405-7. — ²⁾ Худяк., I, стр. 119; Слав. Грим., I, 433.

обратномъ пути засыпаетъ крѣпкимъ сномъ. Чуткой услышалъ его храпъ и сказалъ стрѣлку; стрѣлокъ разбудилъ соню своимъ выстрѣломъ, и живая вода была доставлена во время. Морозъ - Трескунъ спасаетъ молодца отъ раскалённой чугунной бани, а старикъ съ вязанкою дровъ выставляетъ столько войска, что царь покоряется и уступаетъ жениху свою прекрасную дочь. Варіантъ, записанный г. Худяковымъ ¹⁾, отличается нѣкоторыми любопытными особенностями; здѣсь выведены еще два богатыря: Дубыня, исторгающій крѣпкіе вѣковые дубы съ корнями, и другой, съ такою силою дуящій изъ своихъ ноздрей, что за тысячу верстъ вертеть крылья мельницъ, гонитъ по морю корабли, опрокидываетъ и уноситъ на воздухъ царскія войска. Является въ нѣкое царство добрый молодецъ Иваншка и слышитъ — по всему народу объявлено, что царевна выйдетъ за того замужъ, кто ее перегонитъ и прежде ея принесетъ изъ колодца воды; а кто возьмется за это дѣло, да не перегонитъ — съ того голова долой. Сама же царевна куда шибко бѣжала! Иваншка выставилъ за себя скорохода: понесся скороходъ быстрые стрѣлы, добѣжалъ до колодца, почерпнулъ въ кружку — и назадъ; на половинѣ дороги поставилъ кружку наземъ и утомлённый лёгъ спать. А царевна еще далеко до колодца не добѣжала; увидала спящаго соперника, взяла его полную кружку, а свою пустую оставила на мѣстѣ, и повернула домой. Пробужденный стрѣлою, скороходъ успѣлъ сбѣгать къ колодцу и воротился съ водою раньше царевны. Не захотѣлось царю выдавать дочери за Иваншку, вздумалъ откупаться деньгами. Иваншка потребовалъ столько золота, сколько одинъ человекъ поднять можетъ, и велѣлъ собирать со всего царства холсты и шить огромный мѣшокъ. Сшили мѣшокъ, наполнили золо-

¹⁾ Худяк., 33.

томъ; думаютъ — никто не подыметъ, а Дубыня взялъ и спокойно понёсъ. Жалко стало царю золота, послалъ за богатырями въ погоню большое войнство. Ивашко съ товарищами уже плыли въ ладьяхъ по морю; видя то, и царское войско посажалось на корабли и пустилось за ними. Тогда тотъ изъ богатырей, что былъ мастеръ дуть, поднялъ сильные вѣтры: изъ одной впадины направилъ онъ вихрь противъ царскихъ кораблей, а изъ другой подулъ на свои собственные паруса; корабли назадъ отбросило, а ладьи живо къ другому берегу прибило. Точно такая-же сказка существуетъ у сербовъ: «Дјевојка бржа од коња» ¹⁾. Красота этой дѣвицы описана такъ: «била је некака ђевојка, која није рођена од оца и мајке, него је начинила виле од сивијега извађена из јамо бездање према сунцу Илијинскоме, вјетар је оживио, роса је подојила, а гора лишћем обукла и ливада цвијећем закинула и нарасила. Она је била бјела од сивијега, руменија од ружице, сјајнија од сунца» ²⁾. Чудная дѣва объявила по всему свѣту: кто, сидя на конѣ, перегонитъ ее, за того она пойдетъ замужъ; но такой подвигъ былъ весьма труденъ, потому что на бѣгу она выпускала «некака мала крила испод-пазуха», и съ помощію своихъ крыльевъ неслась быстрее всякаго коня ³⁾. Въ итальянской редакціи ⁴⁾ означенное преданіе выразилось въ такой формѣ: Масціоне отправляется закупать товары, на пути встрѣчаетъ разныхъ богатырей и беретъ ихъ съ собою. — Я, говоритъ о себѣ одинъ изъ богатырей, называюсь Молнія изъ Стрѣлограда и могу бѣгать также быстро, какъ вѣтеръ. — Меня, говоритъ другой,

¹⁾ Срп. припов., 24. — ²⁾ Переводъ: Была одна дѣвица, рожденная не отъ отца и матери; вилы создали ее изъ сивѣга, взятого изъ глубокой ямы на Ильинъ день, вѣтеръ ее оживилъ, роса воздвгла, дѣсъ одѣлъ лиственными, а луга украсилъ цвѣтами. Она была бѣло-сивѣга, румяна розы, свѣтлѣ солнца. — ³⁾ См. также сб. Валаца, 214—6; Эрбенъ, 35—36; Грим., 71. — ⁴⁾ Pentameronе, I, 28.

называютъ Заячье Ухо изъ города любопытныхъ: если я прилягу ухомъ къ землѣ, то узнаю все, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ. — Мое имя, зашѣкаетъ третій, Хорошестрѣлый изъ шѣстчка Прямо-въ-цѣль. — А меня, прибавляетъ четвертый, зовутъ Дуй-богатырь (Blasius) изъ Вѣтрограда; своимъ ртомъ я могу производить всякіе вѣтры: захочу — и повѣетъ тихій зефиръ, вздумаю — и замузить свирѣпый борея! — и въ подтвержденіе своихъ словъ онъ началъ дуть такъ сильно, что поднялась буря и низвергла цѣлые ряды звѣковыхъ дубовъ. — Мое имя, говоритъ наконецъ пятый, Крѣпкая Спина, родомъ изъ Твердой Скалы; я могу поднять на плеча громадную гору, и она покажется мнѣ не тяжеле пера: очевидно, что онъ соответствуетъ нашему Горныѣ. Спутники прибыли въ нѣкое государство, гдѣ царствовалъ король, а у него была дочь, которая бѣгала съ быстротой и легкостью вѣтра: когда она неслась по полямъ — подъ ея стопами даже не гнулись колосы! Король обѣщалъ выдать свою дочь за того, кто превзойдетъ ее въ бѣгѣ. Богатырь Молнія опередилъ ее; но король назначилъ перебѣжку, а королевна подарила своему сопернику перстень съ волшебнымъ камнемъ: тотъ, кто надѣвалъ этотъ перстень на палецъ, ни за что не могъ тронуться съ мѣста (кольцо — звѣно цѣпи, символъ оковъ, опутывающихъ быстрогого соперника). Заячье Ухо прислушался и узналъ про коварный умыселъ; стрѣлокъ пустилъ съ тугаго лука стрѣлу и сбилъ съ кольца волшебный камень; королевна была побѣждена, король предложилъ за дочь выкупъ, и Крѣпкая Спина забралъ у него все серебро и золото. — Всѣ эти сказочные богатыри суть олицетворенія могучихъ силъ природы: Оливало — особое прозваніе великана, какъ жаднаго высасывателя дождевыхъ тучъ; поглотивъ въ себя цѣлое море, онъ низвергаетъ потѣмъ воду изъ своей пасти и шумными потоками затопляетъ всѣ окрест-

ния поля и луга. Это тотъ-же связочный змѣй (змок—со-сунъ), который до какой рѣки ни принадлежитъ — ту и выпьетъ словно лужицу, который начинаетъ напоследокъ тинуть самое море и до того описывается, что тутъ-же лопается ¹⁾: живое поэтическое изображеніе переполнившейся дождемъ тучи (на метафорическомъ языкѣ моря), которую сосетъ змѣй-молнія и которая изливается на землю при оглушительныхъ раскатахъ грома и затѣмъ пропадаетъ. По свидѣтельству Эдды, богъ Одинъ выпилъ медъ Квасира (нектаръ), сокрытый въ горѣ, пробравшись туда въ просверленную дыру въ образѣ змѣя. Отголосокъ этого любопытнаго преданія слышится въ норвежской сказкѣ ²⁾ о великанѣ, пресѣдующемъ добраго молодца: видитъ великанъ, что путь ему прегражденъ высокою горою и широкимъ моремъ, и призываетъ двухъ помощниковъ. Это были Bergbohrer (сверлитель горъ) и Meersauger (высасыватель моря); первый просверлилъ насквозь гору, а послѣдній вытянулъ въ это отверстіе странное и глубокое море въ три добрыхъ глотка, т. е. переводя на прозаическій языкъ: молнія буравитъ тучу и изводитъ изъ нея обильные воды дождя ³⁾. Согласно съ этими данными, русское преданіе даетъ сильномогучему богатырю, рожденному изъ обрубка дерева, (т. е. молніи, см. выше, стр. 480) знаменательное имя Сосни-богатыря ⁴⁾. Сказки приписываютъ Опивалѣ неумѣренное поглощеніе вина, и это имѣетъ иносказательное значеніе; ибо, въ числѣ другихъ метафорическихъ уподобленій дождя, одно изъ самыхъ обыкновенныхъ у арійскихъ племенъ было уподобленіе его опьяняющимъ напиткамъ. Лицо Объядалы создано народной фантазіей въ соот-

¹⁾ Lud Ukrain., I, 268—9. — ²⁾ II, 16. — ³⁾ Сравни въ D. Myth., 509: Gargantua стоитъ ногами на двухъ высокихъ горахъ, и согнувшись, пьетъ изъ рѣки, что бѣжитъ промежъ этихъ горъ. — ⁴⁾ Н. Р. Сл., VIII, 6, b.

вѣтствіе Оливала: какъ тотъ много пьетъ, такъ этотъ много помираетъ. Идея, выраженная имъ, также самая: онъ помираетъ быкомъ, въ образѣ которыхъ доисторическая старина олицетворяла громоносныя тучи. Очевидно, что нашъ Оливало тождественъ скандинавскому турсу, а товарищъ его Объядало — скандинавскому іотуну. Последний подвигъ Ильи Муромца состоялъ въ убіеніи нечестиваго Идолища, который былъ заравъ по цѣлому быку жареному, со всеми косточками, и пилъ по котлу меда или пива, а котелъ такъ былъ великъ, что его съ трудомъ подымали двадцать чело-вѣкъ, или — какъ онъ самъ о себѣ выразился въ одномъ вариантѣ, наспѣхался надъ Ильєю Муромцемъ:

Еще что-же онъ за богатырь такой!

Я къ выти по три печи хлѣба ѣмъ,

По сороковѣ къ выти пива пью.

Въ этомъ представленіи мы узнаемъ существо демоническое, родственное великанамъ, каковымъ изображаютъ его народные сказки и былины: Идолище нечестивый — ростомъ двухъ сажень, или: голова у него съ пивной котелъ, а въ плечахъ сажень, промежъ бровями пядь, промежъ ушей калена стрѣла; ѣздилъ онъ подъ облаками на крылатомъ конѣ, шибалъ свою палицу стопудовую и самъ ее подхватывалъ (конь — вихрь, палица — молнія ¹⁾). Морозъ-Трескунъ уже самымъ названіемъ указываетъ на свое значеніе; его дуновеніе производитъ стужу, а иней и сосульки представляются его слюнями. Въ одномъ изъ великорусскихъ вариантовъ ²⁾ богатырь этотъ является съ подвязанными волосами, и только распуская свои волосы — онъ производитъ сильный холодъ; волосы — древнѣйшая метафора темныхъ тучъ (см. ниже). Богатырь, дующій ртомъ и ноздрами и напоминающій своимъ

¹⁾ Славянские богатыри сѣдаютъ по цѣлому быку и выпиваютъ вино, браги или меду по полной бочкѣ—Чудиски., стр. 40.— ²⁾ Худяк., I, 119.

бурнымъ дуновеніемъ свистъ Соловья-разбойника, есть олицетвореніе вихря; о Дубынь будетъ сказано дальше. Все остальные богатыри олицетворяютъ сверкающую молнію; объясненіе различныхъ названій, приданныхъ имъ, надо искать въ старинныхъ метафорическихъ сближеніяхъ молніи съ другими предметами. Скороходъ выражаетъ ея неуловимую быстроту; въ итальянской редакціи онъ прямо названъ Молніей. Стрѣлокъ и старикъ съ вязанкою дровъ указываютъ на связь молніи съ стрѣлами и вообще оружіемъ; сокрушительная сила грозы послужила основаніемъ, опираясь на которое — фантазія надѣлала божество грома лукомъ, мѣткими стрѣлами и несокрушимой палицею; пуская стрѣлы и бросая палицу, Перунъ истребляетъ своихъ враговъ. Это метаніе палицы (палки, дубинки) выражено въ сказкѣ разбрасываніемъ вязанки дровъ, вслѣдъ за которыми появляются несчетныя войска, поражающія непріятелей (сравни т. I, 275—6 оратникахъ, порождаемыхъ ударомъ молніеноснаго молота) Несказанная красавица, созданная (по свидѣтельству сербской приповѣдки) изъ тающихъ на солицѣ снѣговъ, оживленная вѣтромъ и вскормленная росой, (= Снѣгурка) есть прекрасная облачная или водяная дѣва — воплощеніе дождевой влаги, несущейся въ легкомъ, ярко-озаренномъ солнечными лучами облакѣ на быстрыхъ крыльяхъ вѣтра. Въ бурной грозѣ древніе поэты созерцали бога-громовника, который преслѣдуетъ убѣгающую нимфу, и догнавши вступаетъ съ нею въ плодородный бракъ. Эта мысль и выражена въ приведенныхъ сказкахъ: добрый молодецъ, съ помощію своихъ могучихъ товарищей, или притѣ самъ Перунъ пожираетъ небесныхъ быковъ и выпиваетъ божественный напитокъ, купается въ огненной банѣ грозы, обгоняетъ легкокрылую красавицу-невѣсту, разбиваетъ демоническія рати и добываетъ живую воду и множество золота, т. е. разбивая тучи, проливаетъ дождь и выводитъ изъ-за

нихъ ясное солнце. Иногда, вмѣсто облачной nimфы, сказки представляютъ невестою дѣву-Солнце, такъ какъ и съ этимъ свѣтиломъ, купающимися въ весеннихъ дождевыхъ потокахъ, младенческая пѣззія соединяла ту же идею царственной супруги бога-громовника. Въ этомъ отношеніи особенно любопытны редакціи нѣмецкая и чешская. Содержаніе нѣмецкой сказки ¹⁾ таково: царевичъ отправляется сватать прекрасную королевну, мать которой была волшебница. На дорогѣ ему попадаются великаны: а) Толстякъ (der Dicke): не смотря на то, что его брюхо равнялось горѣ, онъ могъ разширяться по призыву и дѣлаться еще толще — хотъ въ три тысячи разъ; б) Длинной (der Lange), который могъ вытягиваться вверхъ по своему желанію, и когда хотѣлъ — превосходилъ ростомъ самыя высокія горы; с) Чуткой на ухо (der Horcher), и d) двое съ необычайно-острымъ зрѣніемъ (die Scharfäugigen): одинъ изъ нихъ обладалъ такою длинною шею, что могъ гладѣть черезъ горы, и такими зоркими очами, что могъ видѣть до вѣчныхъ предѣловъ свѣта; а другой вынужденъ былъ носить на глазахъ повязку, ибо взгляды его были такъ остры, что отъ нихъ распадалось все въ дребезги. Первая задача, которую возложила на жениха королева-волшебница, была: достать брошенное въ море кольцо. Толстякъ припалъ къ морю устами и потянулъ въ себя воду; волны покатились въ его брюхо, словно въ пропасть, и въ короткое время онъ вытянулъ все море; на открытомъ днѣ товарищъ его съ зоркими очами усмотрѣлъ кольцо, а Длинной досталъ и привѣсъ это кольцо царевичу. Вторая задача состояла въ повелѣніи съѣсть триста жирныхъ, откормленныхъ быковъ съ костями, кожей и рогами — такъ, чтобы не оставался несъѣденнымъ ни единый волосокъ, и осушить до капли триста бочекъ вина. Царевичъ испросилъ позволеніе раздѣлить эту трапезу съ од-

¹⁾ Сказ. Грим., 134.

нимъ изъ своихъ товарищей и пригласилъ Толстяка, который все похрюпалъ и все выпилъ. Задавая царевичу третью задачу, волшебница сказала: «сегодня вечеромъ я приведу въ твою комнату мою дочь; ты долженъ держать ее въ своихъ объятіяхъ; но берегись, чтобы не заснуть! Ровно въ двѣнадцать часовъ явлюсь я, и если ея не будетъ въ твоихъ рукахъ—ты погибъ!» Вечеромъ царевичъ принялъ королевну въ свои объятія; вокругъ нихъ обвился Длинной, а Толстякъ заставилъ собою дверь такъ плотно, что ни одна живая душа не могла пролѣзть въ комнату. Время шло, а красавица не промолвила ни слова. Въ одиннадцать часовъ королева наслала на царевича и его помощниковъ крѣпкой сонъ, и въ это мгновеніе невѣста была похищена. Когда было уже безъ четверти двѣнадцать, очарованіе потеряло силу, царевичъ проснулся и воскликнулъ: «увы, теперь я погибъ!» — Тихе! возразилъ Чуткой, дай-ка я прислушаюсь. Онъ прислушался и сказалъ: «королевна сидитъ въ скалѣ, на триста часовъ разстоянія отсюда, и клянеть свою судьбу. Но Длинной можетъ поправить дѣло; пара шаговъ — и онъ будетъ тамъ.» — Да, отыскалъ Длинной, только пусть со мною идетъ товарищъ съ завязанными глазами, чтобы разрушить скалу. Быстро очутились они передъ заколдованною скалою, и когда Острозоркой снялъ повязку съ своихъ очей и взглянулъ, то скала въ тотъ-же мигъ разлетѣлась на тысячи кусковъ. Длинной взялъ королевну на руки и принёсъ къ жениху. Задачи были исполнены, царевичъ поѣхалъ вѣнчаться съ своею красавицей: но королева послала за ними войско и велѣла силой отнять свою дочь. Тогда Толстякъ выплюнулъ часть морской воды, выпитой имъ прежде, и тотчасъ стало большое озеро и потопило погоню. Королева отправила новое войско, но и это погибло отъ сокрушительныхъ очей другого товарища. Подобная-же сказка есть у чеховъ: «Дюна»

hý, Široký a Bystrozraký: ¹⁾). Царевичъ ѣдетъ добывать красавицу-неви́сту, заключенную злымъ чародѣемъ въ желѣзномъ замкѣ. Ему помогаютъ: а) Длинной, который можетъ вытянуться такъ высоко, что головой своей достанетъ облака; при такомъ ростѣ ему ничего не значать пространства: стѣнѣ сдѣлать шагъ или два — и онъ очутится далеко-далеко! б) Широкой (Толстякъ), брюхо котораго можетъ расширяться до такой степени, что сравняется съ любой горою; онъ свободно поглощаетъ въ себя непріятельскія войска и потомъ ихъ выхаркиваетъ. в) Быстрозоркой (у словаковъ Žagoоky), отъ взглядовъ котораго воспламеняется огнемъ все, что только можетъ горѣть, вода въ источникахъ начинаетъ кипѣть, а крѣпчайшія скалы трескаются и рассыпаются въ песокъ — подобно тому, какъ отъ сверкающихъ взоровъ іотуна сокрушились столбы въ его палатахъ. Царевичъ и его соратники являются къ чародѣю; это былъ старикъ съ сѣдой бородой по колѣна, въ длинной черной одеждѣ; вмѣсто пояса, его обхватывали три желѣзныхъ обруча. «Если ты, сказалъ онъ царевичу, съумѣешь уберечь красавицу въ продолженіи трехъ ночей — она будетъ твоя; въ противномъ же случаѣ ты самъ и твои товарищи будете превращены въ камень — точно также, какъ превращены всѣ тѣ, которые являлись прежде тебя.» Наступила ночь, и царевичъ сѣлъ возлѣ блѣдной и печальной красавицы; она не смѣялась и не говорила ни слова, точно была изъ мрамора. Царевичъ рѣшился не спать цѣлую ночь; для большей безопасности Длинной вытянулся, подобно ремню, и обвился вокругъ всей комнаты по стѣнамъ; Широкой заложилъ собою двери, а Быстрозоркой сталъ за столбомъ на стражу. Но это нисколько не помогло: всѣ они заснули крѣ-

¹⁾ Эрбенъ, 7-14; Westsl. Märch., 130-140; см. и Slov. pohad., 605—618.

кимъ сномъ, а пробудясь не нашли красавицы. «За сто миль отсюда есть лѣсъ. среди лѣса старой дубъ, на дубѣ жолудъ, и этотъ жолудъ — она!» сказалъ богатырь съ зоркими очами. Благодаря своимъ товарищамъ, царевичъ возвращаетъ ее назадъ. На вторую ночь дѣвица очутилась за двѣсти миль: тамъ была гора. на горѣ скала, въ скалѣ драгоцѣнный камень, и этотъ камень — сама невѣста; а на третью ночь — за триста миль: на днѣ черного моря лежала раковина, въ раковинѣ кольцо, и это кольцо — красная дѣвица! Царевичъ находитъ ее и въ скалѣ, и на днѣ моря, и каждое утро, какъ только увидитъ чародѣй красавицу въ комнатѣ жениха, съ его тѣла спадаетъ по одному желѣзному обручу, и вѣсть съ тѣмъ оживляются по-немногу и окаменѣнные имъ герои съ ихъ конями и слугами. Когда лопнулъ послѣдній обручъ — чародѣй превратился въ ворона и улетѣлъ въ разбитое окно; красавица зарумянилась, какъ роза, и стала благодарить царевича за свое избавленіе; въ замкѣ и въ окрестностяхъ все пришло въ движеніе: окаменѣнные ожили, деревья зазелѣли, поля зацвѣли цвѣтами, воздухъ огласился пѣснями жаворонковъ и въ рѣкѣ появились стаи маленькихъ рыбокъ. Всюду жизнь, всюду радость! — Смыслъ преданія, заключеннаго въ этихъ двухъ превосходныхъ сказкахъ, весьма знаменателенъ. Богатыри, дѣйствующіе въ нихъ — тѣже самые, съ какими мы познакомились выше. Толстякъ или Широкой соответствуетъ нашему Оливалтѣ; онъ и Длинной въ живыхъ поэтическихъ образахъ выражаютъ то естественное явленіе, что надвигающаяся на небо туча быстро расширяется во все стороны и обнимаетъ собою весь горизонтъ. Брюхо Толстяка, вѣщающее въ себѣ цѣлое море, напоминаетъ намъ свидѣтельство гимновъ Ригъ-Веды, гдѣ Индра представляется жадно-поглощающимъ божественный нектаръ (сому = дождь) въ свою неизмѣримую утробу. Бы-

строзоркой—это богатырь-громовникъ, нечуцій изъ глазъ своихъ молніи, которыя разбиваютъ скалы-тучи (см. I, 170—2). Какъ Оливало и Толстякъ имѣютъ своихъ двойниковъ въ Объядалѣ и Длинномъ, такъ на ряду съ богатыремъ всевидящимъ народная фантазія создала еще другаго — всеслышащаго (Чуткаго); а нѣмецкая сказка представленіе о богатырѣ съ зоркимъ зрѣніемъ раздѣлила на два отдѣльныхъ лица: одному приписала способность все видѣть, а другому — пожигать очами. Что въ числѣ другихъ качествъ владыкамъ грозъ, какъ стражамъ, охраняющимъ божественное жилище отъ нападеній демоновъ, приписывался и тонкій слухъ, который не проронитъ ни единого звука, это свидѣлствуется тѣмъ, что подобной чуткостью уха обладали скандинавскій Heimdallr, оберегавшій царство свѣтлыхъ асовъ, и герой Калевалы Лемминкѣйненъ, братъ влadyтeля буръ Вейнемейнена и мифическаго кузнеца Ильмаринена ¹⁾. Красавица-Солнце попадаетъ во власть стараго чародѣя (Зимы) и повергается въ тоже очарованное состояніе, какъ и прекрасная царевна спящаго или окаменѣлаго царства: помраченная туманами, она блѣдна и молчалива, на устахъ ея не видать улыбки, на щекахъ румянца; изъ этого представленія возникли, какъ мы знаемъ, сказки о Несмѣянгѣ-царевнѣ (I, 601—2). Вѣсть съ тѣмъ и вся природа — деревья, поля и воды лишены жизни и движенія. Красавица сидитъ въ желѣзномъ замкѣ, т. е. закрыта холодными зимними облаками; чародѣй, который ее держитъ въ этомъ заключеніи, играетъ ту же роль, какую въ другихъ сказкахъ исполняютъ лютый змѣй и Кошій безсмертной (= демоны зимы и мрачныхъ тучъ), а три желѣзныхъ обруча на его тѣлѣ есть эмблема зимняго холода, замыкающаго дождевыя тлаби въ облакахъ и тучахъ (I, 583-7). Осво-

¹⁾ Ж. М. Н. II. 1846, III, ст. Гримма, 182.

божденіе красавицы дѣлается возможнымъ только тогда, когда наступаетъ весна и является добрый молодецъ Перунъ съ своими могучими спутниками, принимаетъ ее въ свои объятія, т. е. объемлетъ грозовыми облаками, и когда подь вліяніемъ весенней теплоты лопаются желѣзные обручи, наложенныя на дождевыя хранилища; онъ находитъ зачатую красавицу въ морѣ — золотымъ кольцомъ, въ дубовомъ лѣсу — жолудемъ и въ скалахъ — драгоценнымъ камнемъ: море, дубъ и скала — метафоры тучъ, затемняющихъ небо; а золотое кольцо, драгоценный камень и жолудь — метафоры солнца. Жолудь, лат. *glans* (родит. *glandis*) — слова одного корня, первоначальное значеніе которыхъ указываетъ на желтый (=сіяющій, огненный) цвѣтъ; сравни нѣм. *gelb*. Звукъ *г* смягчается въ славянскомъ языкѣ въ *ж*. На этомъ лингвистическомъ основаніи блескъ солнечныхъ лучей названъ былъ метафорически желчью (I, 217), а въ настоящемъ случаѣ — жолудемъ. Чародѣй, когда спали съ него желѣзные обручи, оборачивается ворономъ и улетаетъ въ разбитое окно, т. е. въ переводѣ этихъ поэтическихъ выраженій на простой языкъ: снѣжныя тучи превращаются весной въ дождевыя потоки (воронъ — птица, приносящая живую воду — дождь); потоки эти стремительно изливаются подь ударами молній, какъ-бы пробивающихъ въ небесномъ сводѣ отверстіе, и вслѣдъ за тѣмъ земля одѣвается зеленью и цвѣтами, въ лѣсахъ и поляхъ начинаютъ пѣть птицы, въ водахъ плещутся рыбы, именеческая красавица улыбается, на лицѣ ея показывается румянецъ, а въ очахъ веселье, — говоря словами сказки: всюду жизнь, всюду радость! Выводы наши подтверждаются словацкою сказкою «o trech zakletých knížatech» ¹⁾: Радовидъ идетъ освобождать прекрасную царевну, унесенную

¹⁾ Slov. pohad., 545—9.

чародѣемъ въ свои пещеры; съ величайшими усиліями добывать онъ золотой ключъ (тоже, что *springwurzeln*—молиа), подходитъ къ скалѣ и только дотронулся до нея ключемъ — какъ она тотчасъ-же растворилась. «*Radovid vešel do izby ze samého ladu vykresané* (вытесанной изъ льду); *zim a šibala se stěn, až páčila, a pohy div že mu neprimrzly*». Онъ шелъ дальше, и въ тринадцатой комнатѣ обрѣлъ красавицу: «*čagod'ajnik strašné podoby ležel tuhým snem zkován na loži, podle něho na zemi v železné rakvi* (ракъ, гробницъ; сравни съ хрустальнымъ гробомъ, въ которомъ спитъ на высокой горѣ, или въ богатырскомъ замкѣ ненаглядная красавица въ сказкѣ о волшебномъ зеркальцѣ ¹⁾ *krásná, ale bleďa, vyschla ženská postava; nad jeho ložem na stěně visela zlatá trubka*». Радовидъ ваялъ золотую трубу, громко затрубилъ трижды, и словно сто громовъ загремѣло: такой звукъ раздался изъ трубы! Чародѣй *se rozlil na kolomaz* (разлился дѣтнемъ—дождемъ, см. I, 788), ледяныя палаты обратились въ *krasné světlice*, царевна встала изъ гроба и зарумянилась, какъ пышная роза.

Рядомъ съ великанами фантазія создала чудесныхъ малютокъ, карликовъ, которые изумляютъ своимъ чрезвычайно-прохотнымъ ростомъ. Не смотря на очевидную противоположность, тѣ и другіе поставлены въ тѣсную связь и живутъ

¹⁾ Н. Р. Ск., VII, 2; VIII, стр. 565-6; Сказ. Грим., 53. Въ немецкой редакціи красавица эта называется *Sneeviltchen* (Бѣлоснѣжка); она была румяна что кровь и была что снѣгъ. Красота ея такъ обаятельна, что когда случилось царевичу захватить съ охоты въ опустѣлый, заброшенный дворецъ—онъ, увидя спящую въ хрустальномъ гробу красавицу, такъ и приросъ къ мѣсту: стоитъ тутъ съ утра до вечера, не спуская очей съ красной дѣвочки, словно невидимая сила его удерживаетъ. Является за царевичемъ его свита и испытываетъ тоже обаяніе: всѣ царскіе слуги и охотники обступили ночью гробъ и до тѣхъ поръ любовались дѣвочьей красотой, пока не помѣшала ихъ ночной морозъ.

много общаго и родственнаго въ той обстановкѣ, какою окружаетъ ихъ народный эпосъ и старинныя вѣрованія. Такая связь основывается на естественной близости и одновременности тѣхъ могучихъ явленій природы, для которыхъ означенные образы служили олицетвореніями; мы разумѣмъ тучи и молніи. Быстро-мелькающая узкой огненной полоской и едва-уловимая глазомъ молнія, относительно огромныхъ облачныхъ массъ, обнимающихъ все безпредѣльное небо, казалась малюткою въ нѣдрахъ великанскихъ горъ. Индѣйское преданіе называетъ ее дитятею облака, и во многихъ пѣсняхъ Водъ Агни представляется, какъ новорожденный ребенокъ ¹⁾, а громовнику Индрѣ дается прозваніе *ārtu*, т. е. рожденный изъ воды — сынъ дождяго облака; оба бога Индра и Агни считались близнецами и вѣдетъ выходила на битвы съ демоническимъ змѣемъ ²⁾). Гѣркулесъ еще младенцемъ задушилъ въ колыбели страшныхъ змѣй. Передъ началомъ грозы небо какъ-бы собирается родить; сгущенныя облака, чреватая дождевою влагою, представлялись беременными юнымъ громовникомъ. У римлянъ предикать *gravid* (беременная) употреблялся при словѣ *pubes* — туча, въ которой таится зѣмъ *ignis* и которая появленіемъ своимъ предвѣщаетъ грозу — *«atram fulminibus gravidam tempestatem»*. Въ нѣмецкомъ языкѣ встрѣчаемъ выраженіе: *die dicke gewitterwolke*; прилагательное *dicke* въ народныхъ говорахъ употребительно въ смыслѣ: беременный, какъ у насъ тоже значеніе придается слову *тяжелый* ³⁾. Нѣмецкое повѣрье утверждаетъ, что во время грозы слышится крикъ плачущаго ребенка: этотъ ребенокъ есть новорожденное дитя-молнія, которое несется по подне-

¹⁾ Кунъ, 246; *Orient u. Occid.*, I, 594. — ²⁾ *German. Mythen*, 213 — 6. Связи того-же представленія Маннагартъ указываетъ въ народныхъ сказкахъ о герояхъ-близнецахъ — см. Н. Р. Св., VII, 39; VIII, стр. 647-652. — ³⁾ *Der Ursprung der Myth.*, 115.

бесью въ своей облачной колыбели ¹⁾, а его далеко-раздающийся плачь — шумъ бури и раскаты грома ²⁾). Въ Калевалѣ, когда царица Похъюла похитила солнце и мѣсяцъ и спря-тала ихъ въ гору (= тучу), то Вейнемейненъ и Ильмариненъ взошли на небо, выскли тамъ огонь и дали воздушной дѣвѣ держать его на длинномъ облакѣ; она принялась качать и баюкать огонь, словно ребенка, и далеко было слышно, какъ звучала его золотая колыбель и скрипѣли серебряные ремни (см. выше стр. 153 ³⁾).

По знаменательному свидѣтельству скандинавскаго мифа, порода карликовъ произошла изъ червей, зародившихся въ трупѣ первозданнаго великана Имира, который самъ образовался изъ паровъ и есть собственно весенняя туча. Если мы припомнимъ, что старинная метафора уподобляла молнію извивающейся змѣѣ, а змѣя отождествлялась въ язы-кѣ съ ползучимъ червемъ ⁴⁾; то необходимо придетъ къ за-ключенію, что мифическіе черви, зародившіеся въ вѣдрахъ умерщвленнаго богами великана-тучи, суть сверкающія мол-ніи. Они также зарождаются въ трупѣ Имира и питаются его мясомъ, какъ обыкновенные черви плодятся въ разлагающемъ

¹⁾ Сравни съ представленіемъ облака — бочкою, въ которой на-рождается богатырь-громовникъ — въ I т. этого сочиненія, стр. 588-6. — ²⁾ Кунъ, 247. — ³⁾ Лѣвшіе и русалки (первоначально — грововые духи) любятъ качаться на древесныхъ вѣтвяхъ (см. вы-ше стр. 337—9), т. е. на вѣтвяхъ облачныхъ деревьевъ. Можетъ быть, въ связи съ этими данными надо разсматривать и древне-русской обычай ставить на Свѣтлое Воскресенье качели, — обы-чай, на который памятники XVII вѣка смотрятъ, какъ на что то грѣховное, какъ на остатокъ языческихъ игрищъ—Ал. Ист., IV, 35; Рус. прост. праздн., IV, 64. — ⁴⁾ Въ старо-ямецкомъ языкѣ wuipn—червь и змѣя, и именно въ образѣ wuipn'a проявилъ Одинъ въ гору-тучу для похищенія оттуда вдохновеннаго напитка; см. т. I, стр. 401—апокрифическое сказаніе о несчастнѣмъ духѣ, про-никшемъ въ рай въ видѣ червя, въ змѣю библейскаго змѣя.

ся тѣлѣ покойника. При созданіи этого мифа, древній челе-
вѣкъ руководствовался собственнымъ наблюденіемъ надъ тру-
пами. Импробытъ червямъ боги даровали человѣческія формы
и разумъ, и такимъ образомъ явилось племя карликовъ ¹⁾.
Любопытна нѣмецкая сага о дѣвочкѣ-великанкѣ, которая, уви-
дя въ полѣ пахаря, взяла его вмѣстѣ съ быками и плугомъ и
въ своемъ передникѣ принесла показать матери — какія во-
дятся на свѣтѣ чудныя маленькія твари. Мать тотчасъ-же ве-
лѣла отнести пахаря назадъ; «эти твари, строго сказала она,
принадлежать къ тому племени, которое причинитъ велика-
намъ великія бѣды!» Другая сага рассказываетъ о двухъ ве-
ликанахъ, которые набрели нѣкогда на человѣка. «Это что за
земленой червь (erdwurm)!» воскликнулъ одинъ, а дру-
гой отвѣчалъ: «эти черви еще пожрутъ насъ!» («diese
erdwürmer werden uns noch auffressen!» ²⁾). Подобные разска-
зы извѣстны и между славянами: въ Малороссіи помнятъ о
великанѣ, который принесъ къ матери плугъ съ волами и па-
харяни: «посмотри, говоритъ, какіе мудрѣные есть муравьи
на свѣтѣ!» ³⁾. Кашубскій столымъ (великанъ) находитъ въ
полѣ крестьянина, засовываетъ его съ плугомъ и четырьмя
волами въ рукавицу и показываетъ матери, а та говоритъ
ему: «оставь червяка въ покоѣ; онъ насъ выживетъ со свѣ-
та!» ⁴⁾. Существуетъ преданіе, что великаны дѣйствительно
исчезли съ лица земли въ то время, какъ появился на ней
родъ человѣческій. Въ этихъ сагахъ слышится отголосокъ
древнѣйшаго мифа о червяхъ-карликахъ, пожирающихъ вели-
кановъ, т. е. о молніяхъ, разбивающихъ и сосущихъ дожде-
выя тучи. Малютки-молніи, которыя постоянно рождаются въ
подземельяхъ облачныхъ горъ, сближены здѣсь съ пахарями,

¹⁾ D. Myth., 527. — ²⁾ Ibid., 506; Deutsche Sagen, I, 24-25. — ³⁾ О. З. 1840, II, смѣсь, 46. — ⁴⁾ Этн. Сб., V, 66, 114; слич. валашскія сказки Шотта, 283.

подымающими плугомъ землю, и на этихъ послѣднихъ перенесено мифическое сказаніе, такъ какъ въ глазахъ исполнителей обыкновенные люди были не болѣе, какъ ничтожные черви.

У народовъ германскаго племени карликамъ дается названіе эльфовъ; величина ихъ опредѣляется различно: то они равняются годовому, иногда даже четырехлѣтнему ребенку, то бывають не болѣе дюйма или такъ крохотны, что могутъ свободно пролѣзть сквозь замочную скважину и носиться по воздуху, какъ рой комаровъ. Нѣмецкое *alp* (мн.ж. *elpt, elbe*), англос. *älf*, сканд. *älf*, готск. *albs* соответствуютъ ведическому *ṛibhu=agbhu*, а съ измѣненіемъ звука *g* на *l*: *albhu* — форма, откуда образовались гр. *ἄλφός*, лат. *albus* (сабин. *alpus*); слѣдовательно эльфъ означаетъ духа свѣтлаго, блестящаго, бѣлаго. Не смотря на это, Эдда различаетъ три рода эльфовъ — свѣтлыхъ (*ljosálfar=lichtelbe*), сумрачныхъ (*döskálfar=dunkelbe*) и черныхъ (*svartálfar=schwarzbe*); первые сіяють, какъ солнце; послѣдніе черны, какъ смола. Такое различіе коренится въ старинныхъ воззрѣніяхъ на грозу: яркой блескъ молній заставлялъ сблизить ее съ солнечными лучами, причислить къ духамъ свѣта и дать ей названіе эльфа; но съ другой стороны, какъ обитатель облачныхъ подземелій, какъ духъ, являющійся подъ темнымъ покровомъ тучи, эльфъ получалъ эпитеты сумрачнаго, чернаго и подземнаго. Въ ту эпоху, когда было затеряно коренное значеніе слова эльфъ, а указанные эпитеты стали пониматься въ нихъ буквальномъ смыслѣ, народъ раздѣлялъ этихъ духовъ на двѣ породы — столь-же различныя, какъ различны свѣтъ и тьма, и невольно связалъ съ ними свои дуалистическія представленія о силахъ природы. Свѣтлые и мрачные эльфы явились эльфами добрыми и злыми, подобными ангеламъ и адскимъ, демоническимъ существамъ; одни принимаются за обитателей блестящаго неба (*Gimli*) и со

стоять при богѣ Фрейрѣ, другіе же населяютъ мрачное подземное царство—Svartálfaheimr; съ одними по преимуществу соединялась благодатная, творческая сила молніи, съ другими—ея враждебныя, карательныя свойства. Свѣтлые эльфы надѣлены чудною красотою, стройностью и юностью; тѣло ихъ совершенно-воздушное, прозрачное и столь нѣжное, что капли росы, когда они прыгаютъ по травѣ, едва дрожатъ на листьяхъ, не сливаясь одна съ другою; ихъ длинныя, золотистые волосы вьются по плечамъ роскошными кудрями; они носятъ легкія бѣлыя и серебристыя одежды, и подобно славянскимъ полуудивцамъ любятъ показываться въ полдень, при солнечномъ сіяніи. Напротивъ черные эльфы (мары) носятъ одежды сумрачныхъ и темныхъ цвѣтовъ и показываются только ночью; сами они, не смотря на свой дѣтскій ростъ, стары и безобразны: сморщенное лицо, большой носъ, блестящіе глаза, несообразныя части тѣла, на спинѣ горбъ—вотъ ихъ характеристическіе признаки ¹⁾). Другое названіе, придаваемое чернымъ эльфамъ: сканд. dvergr, англос. dweorg, др.-верх.-нѣм. tuerg, ср.-в.-н. tvege, ново-в.-н. zwerg—съ тѣмъ-же значеніемъ, какъ лат. nanus, греч. νάνος=карликъ. Цверги обитаютъ въ дикихъ, неприступныхъ пещерахъ, въ глубокихъ ущеліяхъ горъ и въ великанскихъ холмахъ (riesenhügeln), и называются: unterirdische, erdmännlein, erdmannchen, bergmännlein; наоборотъ горы нерѣдко обозначаются именемъ — zwergberge. Какъ горные духи, жители подземелій, неосвящаемыхъ солнцемъ, цверги имѣютъ истощенныя, мертвенныя лица, подобныя тѣмъ, какія бываютъ у покойниковъ. Это, раздающееся въ ущеліяхъ скалъ, по древне-скандинавскому выраженію есть откликъ цверговъ — dvergmål =

¹⁾ Впрочемъ сродство эльфовъ свѣтлыхъ и черныхъ не могло совершенно изгладиться изъ народнаго сознанія, и преданія иногда смѣшиваютъ ихъ и представляютъ цверговъ юными и прекрасными.

semito napogum, — тогда какъ на Руси, гдѣ при отсутствіи горъ всего чаще приходится слышать эхо въ дѣсахъ, оно признается отзывомъ лѣснаго. Въ народныхъ сказаніяхъ цверги представляются то кузнецами, то рудокопами, добывающими благородные металлы, т. е. выражаясь общепонятнымъ языкомъ: они роются въ облакахъ, стучатъ громовыми молотами и открываютъ пути для солнечныхъ лучей (=куютъ солнце). Горные рабочіе не только ихъ не боятся, но считаютъ ихъ появленіе за добрый знакъ, за указаніе на близость богатыхъ рудныхъ жилъ. Въ своихъ подземныхъ пещерахъ они хранятъ несчетныя сокровища серебра, золота и самоцѣнныхъ каменьевъ и приготавливаютъ чудесное оружіе и разные драгоценности ¹⁾. Эда изображаетъ ихъ искусными кузнецами, и съ этимъ занятіемъ вполне согласуется ихъ черная, какъ-бы выпачканная въ сажѣ наружность; они выковали поясъ, надѣляющій силою двадцати мужей, и кольцо, дарующее счастье (радугу и солнце?), выковали Одну копье Gúngnir, Фрей — золотое ожерелье, Зинь — золотые волосы; большая часть славныхъ, несокрушимыхъ вооруженій, и между прочимъ богатырской мечъ Зигурда были плодомъ ихъ искусства; когда боги рѣшились связать волка Фенрира, черные эльфы изготовили для нихъ изумительно-крѣпкую цѣпь (Gleipnir). «Громовая стрѣлка» (donnerkeil) называется albschoss, въ Шотландіи: elfarrow, elfflint, elfbolt; это — потому, что эльфы-кузнецы ковали для Тора огненные стрѣлы. О свѣтлыхъ эльфахъ известно, что они бросаютъ съ воздушныхъ высотъ свои опасныя стрѣлы. Цверги бросаютъ каменьями (donnersteine);

¹⁾ D. Myth., 411-8, 421-4; German. Mythen, 46, 473; Irische elfenmärchen, стр. IX, LXII-LIII, LXIX, LXXII-VI; Beiträge zur D. Myth., I, 309, 311-5; Сказ. Гримм., 161, 182. Ихъ приписываютъ и обладаніе неразвѣтной монетою (glücks-schilling) — Ir. elfenmärch., XV-XVI; подаренные ими уголья превращаются въ золото.

преданіе даетъ имъ бичъ, удары котораго сопровождаются молніями; когда они совершаютъ свой поѣздъ, то все небо горитъ грозовымъ пламенемъ ¹⁾. Какъ обитатели облачныхъ горъ, затемняющихъ небесный свѣтъ, подземные эльфы боятся солнца и прячутся отъ его лучей въ мрачныя пещеры; лучи эти точно также наносятъ имъ смерть, какъ и великанамъ. Народная фантазія, которая любитъ сливать во едино все сходныя явленія, сочетала съ свѣтлыми эльфами представленіе о солнечномъ сіяніи, а съ цвергами не только понятіе о мракѣ, распространяемомъ грозовыми тучами, но и понятіе о ночной тѣмѣ. По свидѣтельству Древней Эдды, карликъ Alvis, подобно сербскому Трояну, погибъ отъ лучей восходящаго солнца и притомъ также — вслѣдствіе любви къ женщинѣ. Сватался онъ за дочь Тора, а этотъ, желая избавиться отъ докучливаго жениха, нарочно заговорился съ нимъ до дневнаго разсвѣта; солнце взошло и своими лучами превратило карлика въ камень ²⁾. Ежедневное наблюденіе убѣждало древняго человека, что свѣтозарное солнце, при закатѣ своемъ, какъ-бы скрывается подъ землю, а раннимъ утромъ появляется изъ-за ея далекихъ окраинъ; отсюда возникло представленіе, что тѣ-же цверги, которые прячутъ золото солнечныхъ лучей въ облачныхъ пещерахъ, скрываютъ его и во время ночи въ своемъ подземномъ царствѣ. Другія наиболѣе употребительныя метафоры для тучи были: небесный корабль, плащъ и шапка-невидимка. Подъ вліяніемъ первой изъ этихъ метафоръ создавалось сказаніе, что подземные карлики скрывали чудесный корабль Skidhbladhnr, которому — какъ-бы онъ ни

¹⁾ D. Myth., 416; Ir. elfenmärch., LXXXVII-VIII; Beiträge zur D. Myth., II, 325; Сказ. Грим., 28: карликъ даетъ коня, которымъ можно поразить чудовищаго вепря. — ²⁾ Der heut. Volksglaube, 413-4; Beiträge zur D. Myth., II, 321: «der tag verzaubert dich, zwerg; die sonne scheint in den saal» (Эдда въ переводѣ Симпсона).

повернулся—вѣтеръ всегда дулъ въ паруса. Ладья, на которой плаваютъ они по (воздушному) морю, есть собственно облако; а плата, какую бросаютъ они за свой перевозъ и которая обыкновенно превращается въ чистое золото, — эмблема сверкающей молніи ¹⁾. Облекаясь въ туманныя, сумрачныя одежды (*graues göcken*), набрасывая на себя облачный плащъ или покрывая голову облачной шапкою, карлики становятся невидимками и мгновенно исчезаютъ. Въ сагахъ упоминаются *veibelkarren*, съ помощію которыхъ они могутъ дѣлаться незримиыми для постороннихъ глазъ и свободно совершать свои проказы, что напоминаетъ намъ *wünschelhut* Вѣтра и крылатую шляпу (*petasus*) Меркурія. Такая шапка-невидимка (*taupkarren*) была у карлика Эльбериха и потомъ досталась Зигфриду; по свидѣтельству древне-французскаго сказанія, карликъ *Zerphug* нѣлъ черную шляпу: надѣвая ее, онъ получалъ способность не только дѣлаться незримиымъ, но и принимать на себя различные образы; по русскому повѣрью, шапку-невидимку носятъ домовыя, о сродствѣ котораго съ эльфами было сказано выше (гл. XV). Цвергу даютъ названіе *vebel-tappi*. Если, ударяя по воздуху прутомъ, удастся попасть и сбить съ него шляпу, то онъ тотчасъ-же предстаетъ предъ взоры присутствующихъ, подчиняется ловкому владѣтелю прута и исполняетъ всѣ его требованія: этотъ пруть—Перунова розга (*donnergruthe*), разбивающая темныя тучи и покоряющая волѣ громовника подземнаго духа. На ряду съ этими данными, преданія говорятъ о красныхъ плащахъ и красныхъ шапочкахъ карликовъ, выражая этимъ, что облачная одежда ихъ озаряется молніями. Красныя шапочки нѣрѣдко бываютъ убраны серебряными колокольчиками, звонъ которыхъ долженъ обозначать звучные напѣвы грозы. Въ Ирлан-

¹⁾ Der heut. Volksglaube, 114

дѣи вѣрять, что шляпами для эльфовъ служатъ красныя цвѣтки, сходныя по своей формѣ съ колокольчикомъ или наперсткомъ (*purpurea digitalis, fingerhut*); народъ называетъ эти цвѣты *elfenkärchen*. Одѣваясь въ облака, эльфы и цверги, согласно съ различными уподобленіями этихъ туманныхъ покрововъ, могутъ дѣлаться оборотнями, т. е. могутъ принимать на себя тѣ или другія устрашающія и животненныя формы ¹⁾ и измѣнять свой крохотный образъ на исполинскій; вмѣстѣ съ этимъ они отождествляются съ демонами тучъ и мрака, усваиваютъ себѣ воровскія наклонности, любить похищать золото, увлекаютъ въ свои пещеры цвѣтущихъ красотою дѣвъ, чуютъ человеческое мясо, и также, какъ демоны, боятся грома, свиста, колокольнаго звона, церковнаго пѣнія, хлопанья бичей, стука молота, барабановъ и мельничной толчеи (= метафоры громовыхъ раскатовъ и завывающей бури); ницъ нравится безмолвная тишина ночи ²⁾. Народныя повѣрья смѣшиваютъ эльфовъ съ падшими ангелами. Часть свѣтлыхъ эльфовъ изъ числа тѣхъ, которые были низвергнуты съ неба, не попала въ адъ и осуждена пребывать на землѣ, населяя горы, лѣса, воды и жилища людей и раздѣляясь на разные классы: *holden, gütehen, nixen, kobolde, hausgeister* и др. Тоже самое рассказы-

¹⁾ Они превращаются въ драконовъ, змѣй, жабъ, собакъ, кошекъ, козловъ, въ красныхъ и черныхъ птицъ (преимущественно въ пѣтуха); козлиныя ноги цверги удерживаютъ и тогда, когда являются въ своемъ собственномъ образѣ. — ²⁾ Въ одномъ мѣстечкѣ, когда повѣсили на церковной башнѣ колоколъ и раздался его звонъ, цверги собрались толпою и стали бросать въ церковь камни. Другая сага рассказываетъ, что нѣкогда крестьяне отправились къ цверговой горѣ и подняли страшный шумъ хлопаньемъ бичей, саистомъ и трещотками, и вотъ ночью разразилась гроза, и тотъ, кто руководилъ крестьянами, найденъ поутру мертвымъ — *Beiträge zur D. Myth., II, 325-7.*

вается на Руси о происхождении домовыхъ, водяныхъ и лѣсныхъ духовъ. Изъ указанной способности карликовъ скрываться отъ взоровъ и мѣнять свои образы возникли представленія о ихъ склонности къ обману, оболъщенію или обморочиванію смертныхъ ¹⁾; сверхъ того, какъ олицетвореніямъ молніи, которая падаетъ ломанною, искривленною стрѣлою, древнѣйшій языкъ присвоилъ имъ эпитетъ лукавыхъ, первоначально означавшій только эту внѣшнюю, видимую глазомъ кривизну (см. гл. XXII). Позднѣе, вмѣстѣ съ одухотвореніемъ матеріальныхъ выраженій древняго языка, съ возведеніемъ ихъ на степень нравственныхъ понятій, — карлики, удерживая за собой прежніе эпитеты лукавыхъ, скрытныхъ, измѣнчивыхъ, получили въ народномъ сознаніи характеръ духовъ необыкновенно-хитрыхъ, изворотливыхъ, всегда готовыхъ на обманъ и измѣну. Слово *zwerg* = *dvergr* Кунъ сближаетъ съ санскр. *dhvagas* — кривой, несправедливый. Злой характеръ карликовъ особенно проявляется весною, въ мѣсяцѣ, когда начинаются грозы. Въ противоположность имъ, великаны-тучи, съ которыми малютки-молніи живутъ въ постоянной враждѣ, представляются простоватыми, недогадливыми и даже глупыми; съ тѣми-же типическими чертами изображается въ народныхъ преданіяхъ и самый чортъ — тамъ, гдѣ онъ заступаетъ мѣсто великана. Эта тупость ума, признанная за великанами, также объясняется вліяніемъ языка, который придалъ имъ постоянный эпитетъ дикихъ (см. выше, стр. 618), т. е. въ позднѣйшемъ значеніи этого слова: грубыхъ, невѣжественныхъ, незнакомыхъ ни съ какими удобствами, живущихъ внѣ общественнаго порядка и законовъ; именно такими и представляетъ ихъ Гомеръ въ своей Одиссее. Наоборотъ, эльфы живутъ большими общества-

¹⁾ Обл. Сл., 141: обомаротъ — обманщикъ, обомарочивать (отъ *иракъ*) — обманывать.

ни и нерѣдко подѣ властію особаго владыки. При громадномъ ростѣ великаны обладаютъ и громадною силою; въ сравненіи съ ними карлики казались ничтожными червями, но эти черви постоянно одолевъваютъ своихъ исполинскихъ противниковъ, и такая побѣда приписана была ихъ хитрому уму насчетъ слабости послѣднихъ. Такимъ образомъ арійское племя слѣдъ ума давало перевѣсъ надъ силою физическою.

Выступая въ грозѣ, сопровождаемой вихрями и дождевыми потоками, карлики представляются въ народныхъ сказаніяхъ и какъ души воздушныя (по старинному выраженію— «вѣтренные») и водяныя. Соответственно лат. *spiritus* отъ *spirare* (дуть, вѣять), слав. духъ образовалось отъ глагола дуть, а нѣм. *geist* отъ стариннаго слова *gisan*—*flari*, cum *impetu ferri*; сканд. *gustr* — *flatus*, дуновение, и одинъ изъ цверговъ названъ именно этимъ именемъ (*Gustr*). Другія имена цверговъ *Austri*, *Vestri*, *Nordhri*, *Sudhri* указываютъ на четыре главные вѣтра восточный, западный, сѣверный и южный, а имена *Blaserle* и *Vindälf* — на дующихъ, производящихъ вѣтры эльфовъ; *Alvina*, плачь и стоны которой слышатся въ завываніяхъ бури (I, 329), принадлежатъ къ существамъ эльфическимъ, что очевидно изъ самаго ея названія (*alvinne*, *elbin*). Въ древне-французской сагѣ выведенъ карликъ *Zephyr*; король эльфовъ *Oberon* (= *Alberon*, *Elberich*) посылаетъ бурю, градъ и дождь. Въ Баваріи олицетворяютъ вѣтръ въ видѣ маленькаго старичка съ бѣлою бородою, который питаетъ непреоборимую ненависть противъ всего, что громадно, какъ наприм. горы и башни (= старинныя метафоры тучъ). Въ Ирландіи, завидя поднятый вихремъ столбъ пыли, думаютъ, что это кружатся эльфы, что они иѣняютъ мѣсто своего пребыванія и спѣшатъ въ иную сторону. Въ шелестѣ листьевъ, въ плескѣ волнъ и вообще въ звукахъ, производимыхъ дуновеніемъ вѣтра, поселане узна-

ить голоса эльфовъ. Такъ какъ вѣтры и влага (дождь) способны проникать во все едва-замѣтныя скважины и щели, то естественно, что духи, воплощающіе эти стихійныя явленія, должны были рисоваться народному воображенію существами столь-же шалыми, какъ комары и мошки. Теперь припомини, что полетъ облаковъ и вихрей на метафорическомъ языкѣ назывался пляскою, а вой бури и громовые раскаты — небесными пѣснями, и намъ будетъ понятво пристрастіе эльфовъ къ танцамъ, пѣнію и музыкѣ. Въ лѣтнія ночи, при лунномъ свѣтѣ, они собираются на свои любимыя мѣста — на холмахъ, лугахъ и въ лѣсныхъ полянахъ, и водятъ хороводы. Неутомимо цѣлую ночь они посвящаютъ этому удовольствію, и только лучи восходящаго солнца заставляютъ ихъ прятаться. По утру замѣтны бываютъ на росистой травѣ круги, оставляемые легкими ножками эльфовъ, а при видѣ подобныхъ слѣдовъ поселяне въ Шотландіи, Скандинавіи и сѣверной Германіи восклицаютъ: «здѣсь танцевали эльфы!» Если бы вздумалось кому полюбоваться на ихъ пляски, то это не обошлось бы ему даромъ: эльфы увлекутъ его въ свой хороводъ и въ необычайно-быстрыхъ движеніяхъ завертятъ до того, что онъ потеряетъ память; сами же они охотно принимаютъ участіе въ людскихъ танцахъ и съ этою цѣлю выходятъ изъ своихъ подземелій. Точно также любятъ танцевать и родственныя эльфамъ феи. Пляски эти совершаются по ночамъ, т. е. при затемненіи неба тучами; но какъ скоро тучи разсѣются и снова засіяетъ солнце — эльфы исчезаютъ. Пѣсни ихъ имѣютъ чарующую силу; вся природа внимаетъ ихъ звукамъ и даже лѣса и другіе неодушевленные предметы приходятъ въ движеніе и начинаютъ бѣшеную пляску: представленіе, живо-схваченное съ дѣйствительности, ибо порывы бури гнутъ деревья и сильныя вихри кружатъ все, что имъ не встѣится. Эльфы (по сказанію, уцѣлѣвшему въ южной

Швеція) знаютъ такую пѣсню, которую никто не въ состояніи слышать, не предаваясь пляскѣ. Празднества ихъ всегда сопровождаются чудною музыкой, пѣснями и танцами. Опираясь на эти преданія, суевѣрный народъ смѣшиваетъ эльфовъ съ хорами ангеловъ, воспѣвающихъ хвалу Всевышнему ¹⁾. Какъ духамъ стремительныхъ молній и буйныхъ вѣтровъ, эльфамъ дается изумительная быстрота, для которой не существуетъ пространства; въ одинъ скачокъ они могутъ перенестись съ одной горы на другую, хотя бы между вершинами этихъ горъ было нѣсколько часовъ разстоянія; сегодня они являются здѣсь; а завтра въ иной части свѣта Стихійною природою эльфовъ объясняется, почему они признаны были во первыхъ — за олицетвореніе душъ, а во вторыхъ — за существа, могущія насылать болѣзни. Душа надревле представлялась небеснымъ пламенемъ; но тоже божество, которое влагаетъ въ человѣка искру жизни, можетъ и поражать его своими молніеносными стрѣлами: какъ метателю этихъ убійственныхъ стрѣлъ богу-громовнику приписывались воспалительныя и повальныя болѣзни, влекушія за собою скорую, нерѣдко-мгновенную смерть. Сверхъ того, какъ слово духъ (вѣтръ) тождественно съ словомъ душа, такъ вѣтръ стоитъ въ ближайшей связи съ повѣтріемъ (заразою — см. I. 527-8). Смерть выводитъ душу изъ тѣлесной оболочки, возвращаетъ ее въ первобытное состояніе свободного стихійнаго существа, и тѣмъ самымъ равняетъ ее съ эльфами. У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ души усопшихъ олицетворяются малютками и смѣшиваются съ бурными и грозвыми (подземными) духами; въ свитѣ Гольды и Берты, вѣстѣ съ карликами, шествуетъ и толпа безвременно-скончавшихся дѣтей. Мертвые при-

¹⁾ Народная русская легенда (№ 20) приписываетъ нечистымъ духамъ, какъ падшимъ, низверженнымъ съ неба ангеламъ, знаніе ангельскихъ гласовъ.

надлежать эльфамъ, и смерть каждаго человѣка празднуется ими, какъ торжественная встрѣча новаго гостя и вступленіе его въ воздушное общество, или въ подземный міръ тѣней, тождественный съ облачными подземельями цверговъ. Отсюда возникло повѣрье, будто эльфы похищаютъ дѣтей, т. е. собственно увлекаютъ души. Ихъ дыханіе, прикосновеніе и удары бросаемихъ ими стрѣлъ причиняютъ людямъ тяжкія болѣзни и смерть. Какъ существа, родственныя громовнику, основателю домашняго очага, какъ души предковъ, эльфы вступаютъ въ разрядъ домовыхъ геніевъ (кобольдовъ), поселяются въ избахъ своихъ родичей и раздѣляютъ съ ними всѣ хозяйственныя заботы (см. стр. 76—82). Въ этомъ смыслѣ ихъ называютъ добрыми сосѣдами, тихимъ, кроткимъ народомъ—*stille volk, the good people, die guten nachbarn, die friedlichen leute* (сравни наше покойники). Такимъ образомъ въ характерѣ эльфовъ замѣчается смѣсь добра и зла, справедливости и коварства: они то защищаютъ угнетенныхъ и щедро платятъ за всякую оказанную имъ услугу, то бываютъ раздражительны, скупы, наклонны къ воровству, свенравны и истовѣльны. Поселяясь въ домахъ людей и не будучи тревожимы въ своихъ укромныхъ пристанищахъ, они приносятъ семьѣ миръ и счастье, охотно помогаютъ хозяйкамъ и домохозянамъ въ ихъ обычныхъ работахъ, удѣляютъ имъ часть отъ своихъ маленькихъ хлѣбовъ и пироговъ; скрываясь днемъ, они дѣятельны и бодры ночью. Съ своей стороны карлики нуждаются иногда въ помощи людей: такъ они просятъ раздѣлить имъ сокровище и тѣмъ прекратить ихъ споры; просятъ залу, чтобы отпраздновать въ ней свадьбу; приглашаютъ повивальныхъ бабокъ къ своимъ родильницамъ, и всегда награждаютъ за эти услуги драгоценными подарками.

Связь эльфовъ съ водами засвидѣтельствована языкомъ: сканд. *elf*, дат. *elv* есть нарицательное имя для всякой рѣки;

отсюда получила свое названіе прозрачная Эльба (Elbe), у славянъ—Лабз, Лабз. Въ полдень, между одиннадцатью и двѣнадцатю часами, дѣвы-эльфы являются къ колодцамъ, моются и чешутъ свои длинныя косы золотымъ гребнемъ; перѣдко эльбина приходитъ съ золотымъ ведромъ, черпаетъ воду и удаляется съ нею въ горы. Къ разряду эльфовъ должны быть отнесены и водяные духи — никсы, о которыхъ въ Швеціи рассказываютъ, какъ о прекрасныхъ малюткахъ съ золотистыми локонами. Никсы обитаютъ подъ водою, имѣютъ тамъ роскошныя жилища, убранныя золотомъ и наполненныя несметными богатствами, и любятъ танцовать по зеркальной поверхности рѣкъ, озеръ и источниковъ; при звукахъ музыки, блистая великолѣпными, радужными одеждами, они носятся въ быстрой пляскѣ съ такою легкостью, что вода остается неподвижною подъ ихъ ногами, и потомъ погружаются на дно или исчезаютъ въ туманѣ. Соответственно эльфамъ, празднующимъ смерть человека, никсы (по народному повѣрью) начинаютъ танцы въ то время, когда долженъ утонуть какой-нибудь ребенокъ; очаровательной музыкой и подарками они заманиваютъ дѣтей и увлекаютъ ихъ въ свои подводныя жилища. Такъ какъ дождь на немецкомъ языкѣ есть живая вода, дарующая молодость, красоту и плодородіе; то отсюда родилось сказаніе о счастливой странѣ юности (land der jugend), лежащей подъ водою: эта страна—блаженное царство свѣтлыхъ эльфовъ, тотъ заоблачный свѣтъ (Uferwelt), гдѣ красуется непрестанная весна, гдѣ вѣчно зеленыя поля, вѣчно цвѣтутъ и приносятъ плоды деревья; воды, за которыми она лежитъ, суть дождевыя источники (см. гл. XXIV). Всеразрушающая, безпощадная старость теряетъ тамъ свою силу: счастливые обитатели подводнаго царства остаются вѣчно юными; люди, которые попадаютъ къ эльфамъ, не замѣчаютъ полета времени: оно какъ-бы останавливается,

и проведенные въ сообществѣ эльфовъ годы кажутся не болѣе одного мгновенія. По свидѣтельству народныхъ сагъ, цверги знаютъ дорогу, ведущую къ источникамъ живой воды. Показываясь между людьми, они стараются закрывать свои ноги длинными плащами; но если посыпать по землѣ перломъ — на немъ отпечатываются явственные слѣды ихъ гусиныхъ лапъ: гусь, какъ птица, живущая на водахъ, посвящалась водянымъ духамъ и считалась за одно изъ любимыхъ ихъ воплощеній. Эльфы питаются каплями росы, крошками бѣлаго хлѣба и сыра, и съ удовольствіемъ пьютъ сладкое молоко, а по мнѣнію пруссаковъ — и пиво. Молоко и пиво — метафоры дождя. Зетландская сага упоминаетъ объ одной эльбинѣ, которая являлась невидимкою и доила коровъ — подобно тому, какъ богъ-громовникъ доилъ или сосалъ своими молніями небесныя стада; въ Тироли и Швейцаріи цверги принимаютъ на себя обязанности пастуховъ, загоняютъ коровъ въ хлѣва, доятъ молоко и готовятъ вкусный сыръ. Въ связи съ этими данными стоитъ повѣрье — будто бы эльфы, похищая новорожденныхъ младенцевъ, подмѣняютъ ихъ собственными дѣтьми, которыя и сосутъ груди родильницъ съ ненасытною жадностью. Наравнѣ съ богами и демонами, вкушающими живую воду, эльфамъ и цвергамъ принадлежитъ даръ сверхъестественной мудрости и предвѣденія; такимъ вѣщимъ даромъ обладалъ карликъ Андвари, обитатель глубокаго потока; цвергъ *Alvis* (Всезнайка), имя котораго уже свидѣтельствуешь о его мудрости, разрѣшилъ всѣ трудныя вопросы, заданныя ему Торомъ; карликъ *Tristan* объяснялъ вліяніе звѣздъ на судьбу новорожденныхъ; въ Нибелунгахъ водяные эльфы предсказали бургундамъ предстоящіе имъ бѣды; въ сагахъ и сказкахъ цверги — разумные совѣтники и помощники. Эльфы вѣдаютъ будущее и все, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ; они обладаютъ знаніемъ языковъ и разумѣютъ

руны; имъ извѣстны цѣлебныя свойства растеній и камней ¹⁾. Есть еще одинъ разрядъ эльфовъ—это лѣсные карлики, населяющіе небесныя сады и рощи; но объ нихъ уже было сказано въ главѣ XVII-й.

Эльфымъ соответствуютъ сербскія вилы и русскія русалки, подробныя свѣденія о которыхъ представлены нами ниже (см. гл. XXIII—XXIV). Замѣтимъ вообще, что преданія о карлахъ, сохранившіеся у славянъ, близко сходны съ преданіями нѣмецкими. У лужицанъ карлики называются *ludki* (уменьшительная форма отъ слова *людъ* — народъ, т. е. маленькіе люди = тоже, что нѣм. *das stille völk*): это подземные духи, обитающіе въ горахъ, холмахъ и темныхъ пещерахъ; многія возвышенности въ нижнихъ Лужицахъ носятъ названіе: *ludkowa góra*. Людки—искусные музыканты, любятъ танцы и являются на сельскія празднества; за оказанныя имъ услуги даютъ подарки, а когда бываютъ раздражены — отплачиваютъ злыми шутками; подобно эльфамъ, они не могутъ переносить колокольнаго звона, и существуетъ даже повѣрье, что съ тѣхъ поръ, какъ заведись колокола, людки исчезли ²⁾. У словаковъ извѣстенъ *pikuljk* (*pikul*, *pikolo* отъ слова *печь* — *пеку*; отъ того-же корня: *rik* — гнѣвный пылъ, ярость и *пекло*—подземное царство, преисподняя, адъ)—мужичокъ ростомъ съ палецъ, но весьма сильный; онъ поселяется на людскихъ дворахъ — въ какой-нибудь норѣ, ходитъ въ красной одеждѣ ³⁾, приноситъ своему хозяину золото, деньги, хлѣбъ, и даруетъ его лошадямъ здоровье и сытость ⁴⁾. Слю-

¹⁾ D. Myth., 253-4, 413, 425-439, 919, 973; *trische elfenmärch.*, X-XIX, LXXI-LXXXIX, XCI-XCIV; CIV-CVII, CXXV, 200; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 246, 250-5, 260-7, 310-1, 324—330; 341-4; *German. Mythen*, 168-213; *Nord. Märchenbuch*, 46, 108; *Die Götterwelt*, 98; *Мокк. Набл.* 1837, XI, 523-я.—²⁾ *Volkslieder der Wenden*, II, 268.—³⁾ *Pikuljk značej mužjeka červeným kabátkem, oděného, triroby klobaúček magjejho, z bání a z dír na zem vycházegjejho.*—⁴⁾ *„Asnad ti*

винды и кабати называют карловъ *drėmni* или *drėbni*, т. е. дробные (маленькіе), а кашубы — *krosniata*, *krāsniaki*, отъ санскр. *karṣ* — худѣть, *krṣa* — худой, шедущей; чешск. *krsati* — худѣть, умиляться, *krsek* — карликъ; отсюда-же наши: крошить, кроха и крошка — ребенокъ. Кросята и *drėbni* живутъ въ подпольяхъ нѣбы, хѣтва или сараа; между ними есть старички съ длинными бородами, молодые люди, женщины и дѣти; они носятъ на головахъ красныя шапочки, празднуютъ свои свадьбы съ музыкой и плясками; бываютъ довольны, если ставятъ для нихъ въ орѣховой скорлупѣ молоко; любятъ перебирать свое золото, и въ случаѣ оказанной имъ услуги дарятъ человѣку нѣшокъ съ деньгами; такой-же даръ можно получить отъ нихъ, если удастся сорвать съ одного изъ карликовъ его красную шапочку: онъ непремѣнно предутъ выкупать ее, т. е. вслѣдъ за тѣмъ, какъ бываетъ съита шапка-невидимка, на весь дольний міръ разсыпается золото солнечныхъ лучей. По литовскому повѣрью, влады блуждаютъ по міру въ видѣ мальчиковъ красныхъ, бѣлыхъ и смуглыхъ: красный цвѣтъ означаетъ золото, бѣлый — серебро, смуглый — мѣдь; при встрѣчѣ съ путникомъ они просятъ дать имъ пощечину, и отъ этого удара (—метафора грома) разсыпаются блестящими деньгами. Кросята подмѣниваютъ по ночамъ некрещеныхъ младенцевъ, и потому если есть въ семьѣ карло, то обыкновенно думаютъ, что кросята похитили у родителей ихъ настоящаго ребенка, а въ замѣнъ положили въ люльку своего ¹⁾). На представленіе бурнаго вихря въ образѣ карлика указываетъ слѣдующій эпизодъ изъ сказки объ Ерусалѣ: встрѣчается этому богатырю малъ-старъ чловѣкъ, на-

tė konė pikuljk chowń, ked' sa ti takė tuėnė, „musj mat' pikuljka, mu tė konė tak skáčũ“—Nar. zpiewanky, I, 415 —¹⁾) Этн. Сб., V, 68, 136, 140; Иллюстр. 1848, № 38.

поминающій намъ карлика нѣмецкихъ сказокъ — ein kleines graues männlein; стоитъ онъ на дорогѣ и не даетъ проѣзду. Богатырь хочетъ раздавить его конемъ, а малъ-старъ человекъ насѣхается: «за что ты меня старого-малаго убить хочешь? съ меня нечего снять!» Еще пуще разгнѣвался Ерусланъ, поднявъ мечъ-кладенецъ и кинулся на карлика; но тотъ прилонился и дуи у лъ на богатыря да таково сильно, что онъ на конѣ не усадѣлъ — палъ на сырую землю чѣмъ овсяной снопокъ. Тогда малъ-старъ человекъ сжался надъ витяземъ и пропустилъ его домой ¹⁾. Бѣлорусское преданіе утверждаетъ, что Перуну подвластны духи гарцуки (отъ гарцовать — играть, бѣгать въ запуски), которые живутъ въ горахъ (= тучахъ) и съ виду похожи на маленькихъ дѣтей; когда они, играя, устремляются въ запуски, то отъ быстрого ихъ бѣга подымается вихрь и начинается крутить песокъ, а когда несутся по воздуху, то полетъ ихъ производитъ бурю и непогоду ²⁾. Сербы объясняютъ вихри полетомъ вѣдогоней, въ которыхъ олицетворяютъ они души. Что касается водной стихіи, то русской народъ населяетъ ее русалками; а чехи представляютъ воднаго маленькимъ человечкомъ въ красномъ камзолѣ и красной шапкѣ ³⁾.

Яркіе лучи восходящаго солнца древніе поэты уподобляли золотымъ рукамъ и розовымъ пальцамъ, простираемымъ богиней Зорею изъ темныхъ нѣдръ ночи; таже метафора служила и для обозначенія молніи, исходящей изъ мрака ночеподобныхъ тучъ (I, 199). Представляя громовую тучу великимъ или дракономъ, созерцая въ грозѣ торжественное явленіе Перуна, фантазія рисовала молнію пальцемъ на рукѣ громовника или враждебнаго ему демона. Отъ того «громовыя стрѣлки» (donnerhämmer) называются въ Германіи teufels-

¹⁾ Н. Р. Ск., I-II, стр. 409-410. — ²⁾ Приб. въ Ж. М. Н. П. 1841, 87-88. — ³⁾ Громаниъ, 12.

finger ¹⁾), а на Руси — чортовы пальцы. Выше (стр. 682) мы привели мюглаевское сказаніе о чортѣ, который поднималъ цѣлую гору (=тучу) на мизинцѣ. И по нѣмецкимъ, и по русскимъ преданіямъ — на скалахъ и камняхъ, бросаемыхъ великанами и чертами, отпечатываются слѣды ихъ пальцевъ ²⁾). Въ одной изъ нашихъ сказокъ ³⁾) змѣй надѣломъ огненнымъ пальцемъ, сила котораго дѣлаетъ его неповѣдимымъ: срубленные богатыремъ головы чудовища вновь прирастаютъ къ его туловищу, змѣй подхватываетъ ихъ на лету и только черпаетъ огненнымъ пальцемъ — какъ онъ появляются на прежнихъ мѣстахъ; такимъ образомъ змѣиный палецъ дѣйствуетъ также цѣлбно, какъ Перунова лоза, удары которой даруютъ здравіе и самую жизнь. Наконецъ богатырь догадывается и отескаетъ змѣю огненный палецъ, и затѣмъ уже поражаетъ его на смерть. Это напоминаетъ греческое сказаніе о битвѣ Геркулеса съ лернейскою гидрою. Гидра была огромная змѣя о девяти головахъ, и когда герой сбивалъ съ нея одну голову — на мѣсто утраченной сейчасъ вырастали двѣ новыя. Въ такой опасности помогъ ему Иолей: по мѣрѣ того, какъ Геркулесъ сбивалъ головы гидры, онъ прижигалъ ей шею горячимъ полѣномъ, и головъ болѣе уже не выросло. Огненный палецъ русской сказки соответствуетъ горячему полѣну греческаго преданія; но въ послѣднемъ орудіе это отдано во власть богатыря-громоуника, и согласно съ этимъ не прижигаетъ головы гидры, а напротивъ помогаетъ сбивать ихъ окончательно. Нами знахаря придаютъ безъимянному пальцу особенную чародѣйную и цѣлбную силу: обводя имъ болячку, они приговариваютъ, чтобы нарывъ или вередъ изсохъ на тѣлѣ, какъ сохнетъ сложенный древесный сукъ; иногда, вмѣсто пальца,

¹⁾ D. Myth., 164. — ²⁾ Ibid., 512-3, 974. — ³⁾ Н. Р. Сж., VII, 3.

обводить болѣе сухимъ отросткомъ дерева (I, 259). Зная, что съ молніей равно соединялись и живительная, и мертвящая силы, что Гермесовъ жезлъ (=Перунова лоза) не только пробуждалъ мертвыхъ, но и погружалъ въ непробудный сонъ (т. е. предавалъ ихъ смерти), мы должны допустить тоже двойное значеніе и относительно пальца, какъ метафоры молніи. Въ числѣ обвиненій, какія возводились на вѣдьмъ въ Германіи, памятники упоминаютъ, будто бы онѣ, вырывая трупы маленькихъ дѣтей и выкидывая ихъ, отрѣзывали у нихъ пальцы, и потомъ въ случаѣ надобности жгли эти пальцы и тѣмъ самымъ усыпляли всѣхъ живущихъ въ домѣ. Тоже чарующее дѣйствіе приписывается и большому пальцу (*daumen*), отрѣзанному отъ руки повѣшеннаго вора ¹⁾. По чешскому повѣрью, воры стараются добыть палецъ мертворожденнаго ребенка, высушиваютъ его, и приступая къ кражѣ, зажигаютъ словно свѣчку; пламя, даваемое этимъ пальцемъ, наводитъ на жильцовъ дома крѣпкой сонъ, а самихъ воровъ дѣлаетъ невидимками ²⁾. На Руси воры обводятъ сонныхъ хозяевъ «мертвой рукою» (т. е. рукою, отрѣзанною у мертвеца), или зажигаютъ свѣчу, сдѣланную изъ жира покойника: та и другая чара избавляютъ ихъ отъ опасности быть захваченными, потому что пока продолжается обоніе «мертвой руки» или пока горитъ свѣча — въ домѣ никто не проснется ³⁾. Въ этихъ повѣрьяхъ воры заступаютъ мѣсто облачныхъ демоновъ, жадныхъ похитителей небеснаго золота; а мертвецы, пальцамъ которыхъ придана такая чудесная сила, означаютъ собственно эльфовъ, обитателей подземнаго, загробнаго міра.

¹⁾ D. Myth., 1027; Neues Lausitz. Magazin 1843, III-IV, 340.—

²⁾ Громовъ, 106, 205. — ³⁾ Иллюстр. 1846, 345; тоже рассказываютъ и въ Литвѣ—Рус. Сл. 1860, V, 27.

Оба указанныя уподобленія молніи карлику и пальцу были соединены фантазіей въ одинъ мифическій образъ: малый ростъ карлика стали сравнивать съ пальцемъ на рукѣ, и вотъ явился мальчикъ-съ пальчикъ ¹⁾ или Мизничикъ. По свѣдѣтельству русской сказки, онъ нарождается на свѣтъ отъ случайно-отрубленнаго пальца его матери, т. е. подъ ударомъ Перунова меча облачная жена теряетъ свой палецъ, или притѣ — ту падучую молнію, которою она была чревата и которая, какъ мы видѣли, признавалась за ея дѣтище. Въ преданіяхъ лужицкомъ и хорутанскомъ Palčik (Palček) — низкое, прекрасное существо; если онъ и подвергается разнымъ опасностямъ ради своей ничтожной величины, то вслѣдствіе той-же особенности, а также вслѣдствіе своей догадливости и лукавства, всегда ловко выпутывается изъ бѣды ²⁾. Это сказочное лицо встрѣчается у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и слѣдовательно принадлежитъ къ кругу тѣхъ мифическихъ представленій, за которыми слѣдуетъ признать глубочайшую древность происхожденія. У пруссовъ и литовцевъ карликъ этотъ называется *parstuk* (*perstuk* — отъ лит. *pirsztas*, сл. перстъ), уишцевъ — *daumesdick*, *daumerling*, т. е. человечекъ величиною съ тотъ «большой» палецъ, которому на Руси присвоится имя корочуна (сравни: коротышъ — малорослый, карло ³⁾); греческій пигмей (πυγμαῖος отъ πῦμψ — кулакъ) — буквально тоже, что въ русскихъ сказкахъ: мужичокъ-съ кулачокъ; въ санскритѣ *bāla-khilja* ⁴⁾ — гений, одаренный высочайшею мудростью, рос-

¹⁾ Мальчикъ — уменьшит. форма отъ малъ, малыя. — ²⁾ Сб. Ваваяца, 116-9; Volkslieder der Wenden, II, 268. — ³⁾ Доп. общ. сл., 89. Въ дѣтской игрѣ: «сорока-ворона кашку варила» о большомъ пальцѣ причитываютъ: «этому не дала; онъ — корочунъ, дрожа не рубилъ, вола не носилъ» и т. дал. — ⁴⁾ D. Myth., 419-420: „bāla bedeutet puer, parvulus, khilja verstehe ich nicht“.

томъ съ большой палецъ; индусы вѣрили, что малютки эти, въ числѣ шестидесяти тысячъ, произошли изъ волосъ Брамъ (волоса—метафора тучи ¹⁾). Въ народныхъ сказкахъ ²⁾ мальчикъ-съ пальчикъ изображается такимъ крошкою, что легко можетъ скрыться въ хвостѣ или гривѣ коня, въ его ноздрѣ, ухѣ или подъ копытомъ; это — баснословный конь-туча, изъ ушей и ноздрей котораго исходятъ грозивое пламя и который ударомъ своего копыта выбиваетъ живые источники дождя. Мальчикъ-съ пальчикъ удобно помѣщается подъ грибомъ, словно подъ крышею; мышиная норка и раковина улитки—для него пѣлый домъ; по своему чрезвычайно-малому росту онъ сравнивается съ прыгающимъ по травѣ кузнечикомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи эльфическія существа (души усопшихъ), сопровождающія Бертю, называются he iтs he n—сверчки ³⁾. Отсюда объясняются русскія примѣты: если стрекочетъ сверчокъ—онъ выживаетъ кого-нибудь изъ дому — зовешь его на тотъ свѣтъ; если по ночамъ куетъ въ стѣнѣ кузнечикъ (червячокъ, который заводится въ деревянныхъ постройкахъ и производитъ шумъ, похожій на стукъ часовъ)—это предвѣщаетъ скорую смерть одного изъ членовъ семьи ⁴⁾. Самое названіе кузнечикъ, очевидно присвоенное наѣдомымъ ради производимаго ими стрекотанья и стука, стоитъ въ связи съ представленіемъ карликовъ —

¹⁾ Я. Гриммъ, говоря о daumerling'a, приводитъ сказаніе, въ которыхъ, согласно съ мифомъ о малюткѣ-возни, плавающей въ дождевомъ морѣ, мальчикъ-съ пальчикъ представляется носившимся по морскимъ волнамъ. Когда наступилъ потопъ и воды покрыли вселенную—Вишну, въ образѣ крохотнаго дитяти, плавалъ на листѣ фигового дерева (о которомъ см. стр. 277) по молочному морю.—²⁾ Н. Р. Ск., V, 21; Шлейхеръ, 7-8; Сказ Грим., 37, 45; Ск. Норв., II, 14; Zeitsch. für D. M., I, 46-49, 361; Гавъ, 55, 99.—³⁾ D. Myth., 414.—⁴⁾ Орѣаб. Г. В. 1851, 9; Записка Авдеев., 140-2; Абев., 227; Иллюстр. 1846, 333.

кузнецами. Кромѣ червей, сверчковъ и кузнечиковъ, карлики были уподобляемы и другимъ мелкимъ насекомымъ: что въ древнѣйшихъ сказаніяхъ приписывалось эльфамъ и пвергамъ, то теперешнія сказки относятъ къ трудолюбивымъ пчеламъ и муравьямъ, которые представляются маленькими, разумными народами, живущими подъ властію своихъ царей и царицъ ¹⁾). Пчела принималась за воплощеніе молніи, сосущей изъ облаковъ небесный медъ; какъ эльфы зародились первоначально въ трупѣ великана, такъ подобное-же происхожденіе изъ сгнившаго мяса соединяютъ преданія и съ пчелами (I, 381—5). Ниже (въ гл. XXIV) мы увидимъ, что карлики-души олицетворялись бабочками, которыя изъ ползучихъ червей (личинокъ) преобразуются въ легкокрылыя созданія, и другими насекомыми, осужденными подлежать той-же метаморфозѣ.

По любопытному свидѣтельству Младшей Эдды, Торъ провелъ однажды цѣлую ночь въ мизинцѣ великановой перчатки. Вмѣстѣ съ Локи и слугою Тіальфи, отправился онъ въ жилище іотовъ; на пути остановились они ночевать въ лѣсу—въ одномъ странномъ зданіи, дверь котораго была шириною во весь домъ. По утру, напуганные страшнымъ шумомъ, громомъ и землетрясеніемъ, они бросились изъ своего убѣжища и увидѣли огромнаго великана Скримира (Skrýmir); шумъ и громъ происходили отъ его храпѣнья, а ночевалъ Торъ съ своими товарищами въ его рукавицѣ. Ночь — метафора мрака отъ сгущенныхъ облаковъ; богъ-громовникъ или сама молнія покоится въ великанѣ-тучѣ, и только при ударахъ грома пробуждается отъ сна и выходитъ изъ своей темной спальни. Увидавъ исполнителя, Торъ ударилъ его въ голову своимъ молотомъ; но Скримиръ даже не тронулся; «кажись,

¹⁾ Irische elfenmärch., LXXXIX.

древесный листъ упалъ мнѣ на волосы!» сказалъ онъ. Два другіе удара, нанесенные Тормъ, оказались также безсильными; великанъ думалъ, что на него свалился мохъ или жолудь ¹⁾. Преданіе это, во всей своей свѣжести, сохраняется и въ былинахъ русскаго народа: Илья Муромецъ (=Перунъ) очутился въ глубокомъ кармѣ анѣ Святогора, который былъ такъ громаденъ, что головой въ облака упирался ²⁾. Напрасно онъ и другой богатырь Добрыня пробуютъ надъ великанами силу своихъ ударовъ, отъ которыхъ разлетаются въ щепы вѣковые дубы; великаны или вовсе не замѣчаютъ этихъ ударовъ, или принимаютъ ихъ за ничтожное ужаленіе комаровъ. О великанѣ Оферушѣ (=св. Христофорѣ) католическая легенда говорить, что онъ въ большомъ пальцѣ своей рукавицы отпраздновалъ сестриную свадьбу (=брачный союзъ громовника съ облачною дѣвою). Очевидно, что въ приведенныхъ сказаніяхъ богъ-метатель молній выступаетъ съ характеромъ карлика, приравнивается мальчику-съ пальчикъ, и согласно съ этими самыми ударами его представляются нечувствительными для исполиновъ-тучъ. Но если не открытою силою, то своимъ лукавствомъ и изворотливостью карлики страшно-опасны великанамъ (см. выше стр. 719—о пахарѣ, котораго принёсъ великанъ въ своей перчаткѣ). Въ финской поэміи Вейнемейненъ, проглоченный великаномъ Випуеномъ, развелъ въ его брюхѣ огонь (=молніи) и принялся ковать; стукъ, пламя и дымъ причинили Випуену столько боли и беспокойства, что онъ вынужденъ былъ умолять своего противника о пощадѣ и сообщить ему свои чародѣйныя заклинанія (=громовые глаголы—см. выше стр. 152-3). Точно такъ, по свидѣтельству сказокъ, мальчикъ-съ пальчикъ попадаетъ въ брюхо черной

¹⁾ Die Götterwelt, 221-2.—²⁾ Болгарская сказка (Филолог. Записки 1866, IV-V, 90) заставляетъ своего героя прятаться въ пустой зубъ великана.

коровы, которая проглотила его вместе съ клокомъ сѣна; очутившись въ совершенныхъ потѣмкахъ, мальчикъ-съ пальчикъ подымаетъ такой шумъ, что испуганный хозяинъ убиваетъ корову, а брошенную требуху, вместе съ заключеннымъ въ ней карликомъ, проглатываетъ бѣжавшій мимо волкъ. Но и въ желудкѣ волка онъ не теряетъ бодрости: какъ только задумаетъ звѣрь поживиться чужимъ добромъ, лукавый мальчикъ подымаетъ крикъ, призывая людей бить вора; пришлось бѣдному волку хоть съ голода помирать, и наконецъ онъ таки поплатился своею шкурою. Когда хищный звѣрь былъ убитъ, мальчикъ-съ пальчикъ освободился изъ своей темницы. И корова, и волкъ — зооморфическія олицетворенія тучи, поглощающей въ свою утробу малютку-молнію и гибнущей подъ ударами грозы; крпикъ карлика—метафора грома. Весьма вѣроятно, что въ большей части дѣтскихъ сказокъ, посвященныхъ животнымъ (*thiermärchen*), таятся иносѣскія основы; если, при настоящемъ состояніи науки, основы эти и не вездѣ выяснены, то относительно нѣкоторыхъ сказокъ замѣчаніе наше уже не можетъ возбуждать сомнѣній. Такова сказка о волкѣ и козѣ¹⁾). Въмѣсто хитраго карлика, волкъ (= туча) проглатываетъ и маленькихъ козлятъ, т. е. грозовыхъ духовъ въ ихъ животненномъ воплощеніи, и потомъ сгораетъ въ грозовомъ пламени или тонетъ въ дождевыхъ потокахъ: мстительная коза, по однимъ вариантамъ, заманиваетъ волка въ огненную яму, гдѣ онъ лопается отъ жару, а изъ брюха его выскакиваютъ живые козлятки; по другимъ же вариантамъ, она разрѣзываетъ сонному волку брюхо, освобождаетъ оттуда козлятъ и въ замѣну ихъ кладетъ тяжелыя камни; томимый жаждою, волкъ идетъ къ источнику, но камни увлекаютъ его въ глубину—и онъ тонетъ. Что здѣсь дѣйствуютъ

¹⁾ Н. Р. Сл., II, 4; IV, 17; Сказ. Грм., 5; Zeitsch. für D. M., I, 469.

не простые зѣбра, а волкъ-туча и Торопы козлята, это очевидно изъ самой обстановки сказки: прежде, нежели удалось волку пожрать козлятокъ, онъ обращается къ кузнецу съ просьбою выковать ему тонкой голосъ, т. е. надѣлать его тѣмъ-же грозowymi звуками, какія слышатся во время кузнечной работы карликовъ (см. выше стр. 482); попадая въ волчье брюхо, козлята не умираютъ и, подобно мальчику-съ пальчикъ, выходятъ изъ своей временной темницы веселыми и рѣвыми; наконецъ замѣна изъ камнями стоятъ въ связи съ представленіемъ молній каменными орудіями. Нѣкогда пвергъ, рассказываетъ итмецкая сага, вложили спящему великану въ ноздрю большой камень (=donnerstein); великанъ вскочилъ, донуль носомъ—и камень полетѣлъ съ такою силою, что раздробилъ гору (=тучу); все кругомъ задрожало, и цверги навѣрно были бы уничтожены, еслибы не ударилъ громъ и не поразилъ великана¹⁾.

Приведенный нами эпизодъ о встрѣчѣ бога-громовника съ Скримиромъ Эдда продолжаетъ такъ: Скримиръ предлагаетъ себѣ въ спутники Тору и его товарищамъ, доводить ихъ до самыхъ горъ Утгарда (=Ausgard—внѣшній міръ, царство великановъ и демоновъ) и тамъ разстается съ ними. Странники входятъ въ высокой городъ царя великановъ Utgardhaloki: такъ названъ Локи, какъ демоническій владыка Утгарда; такимъ образомъ, подъ влияніемъ различныхъ воззрѣній, Локи раздвоится на два отдѣльных лица: съ одной стороны онъ—товарищъ Тора, а съ другой—враждебный ему демонъ. Царь вызываетъ гостей на состязаніе, и вслѣдъ за тѣмъ начинается рассказъ о ихъ чудесныхъ подвигахъ, близко-сходныхъ съ тѣми, какіе совершаютъ нашъ сказочный герой и его помощники: Объядало, Опивало и Скороходъ (стр. 703-8). Прежде всѣхъ

¹⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 324.

завлечетъ себя Локи; онъ похвалялся своимъ обжорствомъ и долженъ былъ состязаться съ ненасытнымъ Logi. Царь приказалъ поставить передъ ними огромное корыто съ рыбою; оба соперника бросились на яству съ одинаковою жадностью—одинъ съ одного конца корыта, другой съ другаго, и встрѣтились на его срединѣ. Но Локи ѣлъ только мясо, а Логи вѣстѣ съ мясомъ пожиралъ и самыя кости и корыто, и потому побѣда осталась за нимъ. Потомъ Тіальфи спорить въ быстротѣ бѣга съ легконогимъ Hugi, который трижды его обгоняетъ. Самъ Торъ выступаетъ, какъ Оливало, Царь указываетъ ему рогъ, изъ котораго пьютъ великаны; принялся Торъ опорожнять этотъ сосудъ, но сколько ни силился—не выпилъ и половины. Издѣваясь надъ славнѣйшимъ изъ боговъ, царь предлагаетъ ему два другихъ опыта: поднять громадную сѣрую кошку и побороться съ старухою Elli; Торъ и тутъ вынужденъ былъ сознаться побѣжденнымъ: онъ могъ приподнять только одну кошачью лапу, а Элли повалила его наземь. На другой день, провожая гостей, царь открываетъ Тору и его спутникамъ, что великанъ Скримиръ, встрѣченный ими въ лѣсу, былъ онъ самъ, что три удара нанесены Торовымъ молотомъ не въ его черепъ, а въ скалы; Локи не могъ одолѣть своего соперника, потому что состязался съ дикимъ огнемъ (logi — огонь, жаръ), который пожигалъ и кости и дерево; Тіальфи не могъ обогнать Гуги, потому что спорилъ съ быстротою мысли (hugi) царственного великана; рогъ, изъ котораго пилъ Торъ, былъ погруженъ въ море, и хотя отъ усилій бога произошелъ морской приливъ, но онъ не въ состояніи былъ вытянуть всю воду; кошка, лапу которой приподнималъ могучій громовникъ, была не что иное, какъ великій змѣй Мидгардъ, обвивающій собою всю землю; а боролся Торъ съ старостью (буквальный переводъ имени Elli). Разгнѣванный Торъ замахивается на царя великановъ своимъ молотомъ; Ulgardha-

loki и его городъ мгновенно исчезаютъ, и на мѣстѣ послѣдняго возникаютъ зелѣнющіе луга¹⁾. Послѣдняя половина сказанія, состоящая въ поясненіи мифа, вызвана тою неясностью древнихъ представленій, которая уже чувствовалась въ XIII столѣтіи — при составленіи Младшей Эдды, когда надо было возстановить утраченный въ народномъ сознаніи смыслъ старинныхъ словъ и напомнить, что великаны тучъ уподоблялись скаламъ, что чудовищная кошка есть только особенный образъ исполнскаго змѣя, а напикокъ, утоляющій жажду Тора и великановъ, поглощается ими изъ воздушнаго — дождеваго моря. Пользуясь этими указаніями, снимемъ съ мифа его поэтическій покровъ и обнажимъ заключенную въ немъ мысль: въ зимнюю пору богъ-громовникъ исчезаетъ изъ свѣтлаго міра асовъ и скрывается, съ своими обычными помощниками, въ мрачной области великановъ. Сила его ослабѣваетъ: удары, наносимые имъ великану, уже не поражаютъ его смертельно. ибо, подъ вліяніемъ стужи, дождевыя тучи цѣпятся и превращаются въ твердыя скалы; пожирающее пламя его молній уступаетъ силѣ демоновъ, владѣющихъ подземнымъ огнемъ, а скорость его полета — быстротѣ надвигающихся на небо облаковъ, въ которыхъ древнѣйшая поэзія усматривала мозгъ — сѣдалище ума, или самыя мысли великана (см. I, 118): Торъ уже не въ состояніи осушать дождевыя источники, не въ состояніи потрясать небеснымъ океаномъ, въ видѣ змѣи окружающимъ землю, и падаетъ въ борьбѣ съ Зимой, которая на метафорическомъ языкѣ обыкновенно называется старостью природы. Но какъ скоро покидаетъ онъ страну демоновъ, а это совершается при возвратѣ весны, — сила его начинаетъ дѣйствовать быстро и могущественно: отъ взмаха его молота исчезаютъ великаны мрака и холода и земля покрывается свѣжею зеленью.

¹⁾ Die Götterwelt, 222-4.

Одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ мотивовъ, встречаемыхъ въ народномъ эпосѣ индоевропейскихъ племенъ, — это споръ и состязаніе громовника съ великаномъ или демономъ: кто изъ нихъ сильнѣе? Опыты своей силы они заявляютъ бросаніемъ скалъ, богатырскимъ свистомъ, могучими ударами, пожираніемъ яствъ и поглощеніемъ напитковъ. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно-любопытна русская сказка «о батракѣ и чортѣ», нечуждая впрочемъ и другимъ народамъ ¹⁾. Въ разныхъ мѣстностяхъ она передается съ разнообразными отзмѣнами; при развитіи ея основной мысли, фантазія допустила два главныхъ видоизмѣненія: въ одномъ разрядѣ вариантовъ герой сказки не отличается особенною крѣпостью мышцъ, и если беретъ верхъ надъ чортомъ, то единственно хитростью; въ другихъ же вариантахъ — фантазія надѣляетъ его, вмѣстѣ съ хитростью, и необычайной сверхъестественной силою, вследствие чего онъ сближается съ богатырями стихійной породы: удары его также стремительны и страшны, какъ удары грома. Русское преданіе даетъ этому герою знаменательное имя Балда, что прямо свидѣтельствуетъ за его близкое родство съ Перуномъ и Торомъ. Слово балда (отъ санскр. *bhaḡ* = *bhai* — разить, ударять, рубить; отъ того-же корня происходятъ: болтъ и булава) означаетъ: большой молотъ, колотушка, дубинка, палица ²⁾. Какъ собственное имя героя, оно должно указывать на его наиболѣе существенный и характеристичный признакъ; а чѣмъ-же такъ резко отличаются Перунъ и Торъ отъ прочихъ боговъ и демоновъ, какъ не своею молніеносной палицей и молотомъ? Понятна

¹⁾ Н. Р. Ск., V, 9; VI, 10, 11; Сочин. Пушкина, изд. Аппенкова, I, 441; Худяк., 27, 71, 95; Эрленвейн., 29; Семеновск., 138-141; Иллюстр. 1846. № 27; Сынъ Отеч. 1839, III, смѣсь, 22-25; Westsl. Märch., 164-7; Шоттъ, 233-5; Сказ. Грин., 90. — ²⁾ Толков. Слов., I, 38; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 582.

поэтому та великая богатырская мощь, какою надѣляется Балда въ сказкахъ: онъ можетъ давать такіе щелчки, что отъ нихъ падаютъ мертвыми быкъ и медвѣдь, и такіе шипки, что съ самаго сильнаго быка, котораго не могутъ сдержать нѣсколько мужиковъ, сразу слѣзаетъ вся шкура; эта страшная сила пальцевъ объясняется изъ мифическаго представленія молніи божественнымъ перстомъ, которымъ громовникъ побиваетъ небесныхъ быковъ и срываетъ съ нихъ облачныя шкуры (сравни выше, стр. 590). Туже эпическую черту встречаемъ и въ преданіяхъ другихъ народовъ; такъ въ нѣмецкой сказкѣ герой убиваетъ горнаго великана тремя пальцами ¹⁾, а въ сборникѣ Гана ²⁾ королевичъ признается, что вся его сила заключается только въ двухъ пальцахъ. Посланный отобрать у нечистыхъ золото, Балда отправляется на чортову мельницу (см. I, 295), слѣзъ на плотвицъ и принялся вить веревку. Вдругъ выпрыгнулъ изъ воды чортъ: «батракъ! что ты дѣлаешь?» — Чав самъ видишь: веревку вью. «На что тебѣ веревка?» — Хочу васъ чертей изъ воды таскать да на солнышкѣ сушить; а то вы окаянные совѣтъ перемокли! «Какъ-же будешь ты чертей таскать? вѣдь наши омуты бездонныя. — Волпка важность! у меня есть на то веревка такая: сколько хочешь итѣрай, все конца не доберешься. — А ну, покажи!» Батракъ связалъ оба конца веревки и подалъ чорту; ужъ тотъ итѣрля, итѣрля — все конца итѣту. Бѣсъ приунылъ, готовъ на выкупъ вѣти. «Ну что-жъ? говорить батракъ; я не прочь, коли насыпите этотъ шлыкъ золотомъ.» — Постой, надо старшова спросить! сказалъ чортъ и нырнулъ въ воду. Батракъ сейчасъ за лопату, вырылъ глубокую яму, прикрылъ ее сверху хворостомъ, по-середкѣ свой шлыкъ поставилъ, а въ шлыкѣ загодя дыру вырѣзалъ. Воротился чортъ:

¹⁾ Вольфъ. 269 — ²⁾ Ганъ, II, стр. 235.

«дѣдушка говоритъ, чтобы наперѣдъ попытать твоей силы; давай-ка бороться!» — Гдѣ тебѣ со мной бороться! да ты не сладилъ съ моимъ серединимъ братомъ Мишкой. «А гдѣ твой Мишка?» — Вонъ, подъ кустикомъ отдыхаетъ (говоритъ батракъ, показывая на медвѣдя); ступай, ударь его по боку, онъ сейчасъ подымется. Пошелъ чортъ, хватилъ медвѣдя дубинкою; поднялся Мишка на дыбки, скрутилъ нечистаго такъ, что у него всѣ кости затрещали: насилу вырвался изъ медвѣжьихъ лапъ. «Давай, говоритъ батраку, попробуемъ теперь въ запускъ: кто кого обгонитъ?» — Куда тебѣ со мной въ запускъ бѣгать! мой меньшой братишка Занька — и тотъ тебя далеко опередитъ. «Да гдѣ онъ?» — Вонъ въ травѣ лежитъ, отдыхаетъ. Побѣждалъ чортъ, тронулъ зайца за ушко; тотъ какъ прыснулъ — только и видѣлъ его нечистой. «Ну, батракъ! говоритъ чортъ, попытаемъ: кто крѣпче свистнетъ?» — Пожалуй! Чортъ свистнулъ такъ громко, что съ деревьевъ листья посыпались. «Хорошо свистишь, отозвался батракъ, а все не по моему! Какъ я свистну — тебѣ на ногахъ не устоять и уши твои не вывесутъ... Ложись ничкомъ наземъ да заткни уши пальцами.» Чортъ послушался, а батракъ взялъ дубину да со всего размаху какъ хватить его по головѣ: у чорта ажно искры изъ глазъ посыпались, еле съ земли поднялся! бросился въ омутъ и притащилъ оттуда желѣзную дубинку: «давай, батракъ, пробовать — кто изъ насъ выше вскинетъ эту дубинку на воздухъ?» — Кидай ты прежде. Чортъ кинулъ — и дубинка съ гуломъ полетѣла высоко-высоко, а какъ назадъ упала — такъ земля и пошла ходенемъ. Взялъ батракъ дубинку — тяжела! оперся на нее и началъ пристально глядѣть на небо. «Чтожъ ты не бросаешь? чего ждешь?» спрашиваетъ чортъ. — Жду, когда вонъ онта тучка подойдетъ; тамъ сидитъ мой братъ кузнецъ, къ нему и вскину: желѣзо-то ему пригодится! «Что ты! не забрасывай, а то дѣдушка разсердится.» Выхва-

тилъ чортъ дубинку, нырнулъ на дно и явился съ докладомъ къ дѣду-сатанѣ. Испуганный сатана велѣлъ поскорѣе таскать золото. Принялись черти за работу, и долго-долго таскали золото, пока наконецъ наполнили и дырявой шлыкѣ, и скрытую подъ нимъ яму. Не смотря на шутливый тонъ разсказа — плодъ позднѣйшей обработки преданія, древнія черты могучаго громовника, побѣдителя демоновъ, еще донныѣ довольно живо выступаютъ въ нашемъ сказочномъ героѣ. Онъ называется своими братьями: а) медвѣдя, который въ мненческихъ сказаніяхъ старины обозначаетъ то дождевую тучу, то самого Перуна, какъ поглотителя небеснаго меда (= дождя); б) зайца, въ образѣ котораго олицетворялся быстрый, неудовимый бѣгъ молніи, и в) кузнеца, обитающаго въ тучѣ, по известной связи кузнечнаго ремесла съ грозой. Уступая медвѣдю въ силѣ и зайцу въ быстротѣ, чортъ собственно уступаетъ Балдѣ. Животныя эти заимѣняютъ собою тѣхъ славныхъ спутниковъ, въ сообществѣ съ которыми выходитъ громовникъ на свои подвиги: заяцъ играетъ роль Скорохода а медвѣдь соотвѣтствуетъ богатырю Ивану-Медвѣдку (см. ниже). Вмѣсто эпизода о бросаніи желѣзной дубинки (= громовой палицы),—въ сказкѣ, напечатанной въ сборникѣ Венжига ¹⁾, богатырь Юра держитъ закладъ съ чортомъ: кто выше подброситъ мельничныя жорновы (о мненческой связи грозы съ жорновомъ см. I, 290—1); чортъ подбросилъ жорновъ такъ высоко, что камень оставался въ воздухѣ пять минутъ, а когда дошла очередь до Юры—камень упалъ на землю черезъ два часа. Очевидно, что и Балда не затруднился бы закинуть желѣзную дубинку въ летучее облако. Конечнымъ результатомъ состязанія Балды съ чортомъ было обрѣтеніе великихъ сокровищъ. Побѣжденный чортъ выносить изъ сво

¹⁾ Westsl. Märch., 124-7.

ихъ темныхъ омутовъ несметныя груды золота и отдаетъ счастливому сопернику, т. е. благодаря побѣдѣ, одержанной Перуномъ надъ злыми демонами, золотое солнце выходитъ изъ мрака дождевыхъ тучъ и снова начинаетъ сіять на высокомъ небѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что приведенное нами сказаніе нѣкогда передавалось болѣе-серьезнымъ эпическимъ тономъ, и герой выступалъ дѣйствительно сильно-могучимъ богатыремъ. Но впоследствии, когда съ одной стороны основа преданія болѣе или менѣе затемнилась въ народномъ сознаніи, а съ другой выступилъ впередъ народный юморъ и овладѣлъ многими изъ эпическихъ сказаній, налагая на нихъ свои тѣни и краски, — прежній герой (согласно съ указаннымъ нами представленіемъ громовника лукавымъ карликомъ) преобразился, низомель до ничтожныхъ размѣровъ человѣческой природы и сталъ одо- лѣвать великановъ-демоновъ уже не силою удара, ни крѣ- постью мышцъ, ни громовыми звуками голоса, а изворотли- востью хитраго ума. Отсюда возникъ цѣлый рядъ насмѣшли- выхъ разсказовъ, въ которыхъ чортъ играетъ весьма жалкую роль недогадливаго простяка — подобно тому, какъ та же роль выпала и на долю великановъ. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что въ большей части народныхъ сказокъ, гдѣ выводится на сцену нечистый духъ, преобладаетъ шутивно-сатирическій складъ. Чортъ въ сказкахъ не столько страшный губитель христіанскихъ душъ, сколько жертва людскихъ обмановъ: то больно достается ему отъ злой жены, то бьетъ его солдатъ прикладомъ и желѣзными прутьями, то попадаетъ онъ подъ кузнечные молоты, то обшариваетъ его мужикъ при уплатѣ замятыхъ денегъ. Это, очевидно, — не тотъ типъ, какой вы- работанъ въ христіанской догматикѣ; напротивъ, всѣ сказоч- ныя подробности убѣждаютъ насъ, что подъ именемъ чорта здѣсь скрывается демонъ древнѣйшей, азычской эпохи. Точ- но таковы-же простакомъ въ одной изъ русскихъ сказокъ

представленъ змѣй, обманутый слабосильнымъ, но хитрымъ цыганомъ ¹⁾. Змѣй похваляется проглотить цыгана. «Врешь, подавишься!» отвѣчаетъ тотъ. — Чтожъ, развѣ ты сильнѣе меня? «Еще бы! чай самъ знаешь, что у меня сила больше твоей.»—А ну давай-попробуемъ: кто кого сильнѣе? «Давай!» Змѣй досталъ жорлявъ: «смотри — я этотъ камень одной рукой раздавлю.» Взявъ камень въ горсть и стиснулъ такъ крѣпко, что онъ въ мелкой песокъ рассыпался: искры такъ и запрыгали! «Экое диво! говоритъ цыганъ, а ты сожми камень, чтобъ изъ него вода потекла. Гляди, какъ я сожму!» Схватилъ узелокъ творогу, сдавилъ — и потекла сыворотка. «Правда, рука твоя сильнѣе моей, говоритъ змѣй, а вотъ попробуемъ: кто изъ насъ крѣпче свистнетъ?» Свистнулъ змѣй—со всѣхъ деревьевъ листья осыпались. «Хорошо свистишь, да не лучше моего, сказалъ цыганъ. Заважика наперѣдъ свои глаза, а то какъ свистну — они у тебя изъ лба повыскочутъ!» Змѣй завязалъ глаза платкомъ; цыганъ поднималъ дубину да какъ свистнетъ его по башкѣ — змѣй во все горло закричалъ: «полно, полно! не свисти больше, и съ одного разу чуть глаза не вылезли.» Эта хитрость, основанная на игрѣ двойнымъ значеніемъ слова свистнуть (произвести звукъ и ударить), встрѣчается, какъ мы видѣли, и въ составленіи Бадды съ чортомъ. Послѣ того змѣй побратался съ цыганомъ и посылаетъ его: «принеси быка на обѣдъ»; цыганъ пошелъ въ степь, видитъ — пасется большое стадо волонъ, давай ихъ ловить да другъ къ дружку за хвосты связывать. Змѣй ждалъ-ждалъ, не выдержалъ и побѣжалъ самъ: «что такъ долго?» — А вотъ постой: навяжу штукъ пятьдесятъ да за одинъ разъ и поволоку всѣхъ домой. «Экой ты! будешь и одного», сказалъ змѣй, ухватилъ самаго жирнаго быка

¹⁾ Н. Р. Ск., V, 25.

за хвостъ, сдернулъ съ него шкуру, мясо взвалилъ на плечи и потащилъ варить, а цыгану наказалъ принести полную шкуру воды. Цыганъ пришелъ къ колодезю и сталъ его кругомъ окапывать. Змѣй опять не выдержалъ, прибѣжалъ и спрашиваетъ: «что ты дѣлаешь?» — Хочу колодезь кругомъ окопать да весь и притащить въ пазу, чтобъ не нужно было ходить по воду. «Много, братъ, затѣваешь!» Опустилъ змѣй въ колодезь шкуру, набралъ воды и понёсъ домой. «А ты, говорить цыгану, ступай пока въ лѣсъ, выбери сухой дубъ и волоки: пора огонь разводить!» Цыганъ пошелъ въ лѣсъ, свилъ длинную веревку и принялся дубы онутывать. Змѣй снова бѣжить: «что мѣшкаешь?» — Да вотъ хочу дубовъ двадцать зацѣпить веревкою и тащить всё за одинъ разъ, чтобъ нѣдолго хватило. «Экой ты! все по своему дѣлаешь», сказалъ змѣй, вырвалъ съ корнемъ самый толстый дубъ и поволокъ домой. Цыганъ притворился, что крѣпко сердить, надулъ губы и свдѣть молча. Змѣй зоветъ его обѣдать, а онъ съ серацемъ отвѣчаетъ: «не хочу!» Вотъ змѣй сожралъ цѣлаго быка, выпилъ воловью шкуру воды, и сталъ цыгана допрашивать: «скажи, братъ, за что сердился?» — А за то: что я ни едѣлаю — все не такъ, все не по твоему! «Ну, не сердись, помирись!» Помирился, и собрался змѣй вѣхать къ цыгану въ гости. Какъ стали они подъѣзжать къ табору, увидали цыганята своего отца, бѣгутъ къ нему на встрѣчу голые да во все горло кричать: «батько пріѣхалъ! змѣя привёзъ!» Змѣй испугался, спрашиваетъ цыгана: «это кто?» — А то мои дѣти! чай голодные теперь; смотри, какъ за тебя пріимутся! Змѣй изъ повозки да поскорѣ бѣжать — такъ и скрылся! Сказка эта извѣстна у разныхъ народовъ ¹⁾: у померанскихъ кашубовъ и венгровъ

¹⁾ Эрбенъ, 140-2; Эгн. Сб., V, № 9; Ганъ, 18. 23; Штаръ, стр. 109; Сказ. Грин., 20. Въ норвежской сказкѣ (I, 6) чортъ спорить съ хитрымъ Aschenbrödel (см. о немъ выше, стр. 483): кто изъ нихъ

вместо змѣи заступаетъ великанъ столь громадныхъ размѣровъ, что сказочный герой свободно помѣщается въ палецъ его рукавицы. Изъ сравненій приведенныхъ нами преданій ясно, что чортъ, съ которымъ состязается Балда, есть не болѣе, какъ змѣя иионческаго змѣя или великана; а цыганъ, обманывающій змѣю, — такой-же громовникъ, какъ Балда или Торъ, ночующій въ перчаткѣ Скримира, на что указываетъ и вся обстановка савки: ловля (облачныхъ) быковъ, рытье (дождеваго) источника, возженіе Перунова дерева (грозовымъ) пламенемъ. Старинный иионъ приписывалъ громовнику выжиманіе молока-дождя изъ камня-тучи; сказка, вмѣсто этого, заставляетъ своего героя выжимать творожную сыворотку. Отсюда понятенъ и тотъ страхъ, какой обнаруживаетъ чудовищный змѣй при видѣ малыхъ цыганятъ, т. е. собственно при появленіи карликовъ — черныхъ эльфовъ. Любопытныя подробности содержитъ въ себѣ иионскій вариантъ сказки, напечатанный въ сборникѣ Гальстриха ¹⁾: «Der listige Scholmeister und der Teufel». Встрѣтившись однажды съ школьнымъ учителемъ, чортъ хотѣлъ было его сдѣлать. Учитель держалъ въ рукахъ кусокъ сыра; не думая долго, онъ сдѣлалъ сыръ и воскликнулъ: «смотри, я такъ тебя стисну, что сокъ потечетъ — вотъ какъ изъ этого камня!» Затѣмъ они начинаютъ состязаться въ силѣ. Послѣ разныхъ испытаній, чортъ предлагаетъ школьному учителю биться на палкахъ. Тотъ согласился, далъ чорту длинную желѣзную палку, себѣ взялъ короткую, подошелъ къ нему близко — почти къ самому рылу, и ну угощать его безчисленными ударами; а чортъ съ своею длинною палкою ничего не могъ сдѣлать на такомъ близкомъ разстояніи. «Го-го! закричалъ онъ,

больше съѣсть? Aschenbrödel привязалъ къ себѣ иионъ и началъ складывать ласты; а чортъ, не желая отстать отъ соперника, до того напрягся, что лопнулъ. — ¹⁾ № 27.

появились палками.» — Охотно, отвѣчалъ учитель; но мнѣ кажется—ты порядкомъ утомился, и потому я сдѣлаю тебѣ еще большую уступку: полѣзай-ка въ свиной хлѣвъ! это сколько-нибудь защититъ тебя отъ моихъ ударовъ. Чортъ взялъ короткую палку и залѣзъ въ свиной хлѣвъ. Учитель сунулъ свой длинный шестъ въ дыру и проткнулъ нечистаго какъ разъ промежъ рѣбрь; а чортъ вовсе не могъ достать своего противника. «Довольно! закричалъ онъ, види, что изъ него кровь такъ и прыщетъ; давай теперь царствовать.» — Изволь! только погоди, я принесу свои когти, сказалъ учитель и принесъ два гребня, которыми расчесываютъ пенку; съ помощію этихъ гребней онъ такъ взборонилъ нечистаго, что тотъ запросилъ пощады. Наконецъ чортъ предложилъ последнее испытаніе: «*Lasst uns denn zur guten Letzt noch in die Wette farzen!*» Da Hess der Teufel einen so fürchterlichen los, dass der Schulmeister bis an die Zimmerecke hinaufflog. «*Was machst du da oben?*» sprach der Teufel.—*Ich verstopfe die Ritzen und Löcher, damit du, wenn ich jetzt einen Pumps lasse, nicht hinaus kannst und an der Decke zerschmetterst!*» Чортъ до того испугался, что волосы у него стали дыбомъ, и не дожидаясь опыта—убѣжалъ. Въ раскатахъ грома и свистѣ бури древній человѣкъ узнавалъ тѣ нестройные звуки, какіе демонъ-ту-ча или самъ громовникъ испускаетъ заднимъ проходомъ изъ своего пресыщеннаго брюха. Эта метафора, по теперешнимъ понятіямъ—и неграціозная, и не совѣстнѣ опрятная, нисколько не оскорбляла чувства нравственнаго приличія нашихъ отдаленныхъ предковъ; ко вѣстнѣ явленіямъ природы они относились съ наивною откровенностью ребенка и не церемонились въ своихъ сближеніяхъ, на какія наводили ихъ родной языкъ и неудержимое стремленіе повсюду отыскивать аналогическія черты. Савскр. *bhastrā*—раздувательный мѣхъ (отъ звуко-подражательнаго корня *bhas, bhus, bhis* — дуть, соизвѣ-

пытитъ) стоитъ въ связи съ рус. бѣдѣти, литов. бездетн и бездас (безас) — *holunder, bauchwind* ¹⁾; у насъ доселѣ употребительно общепонятное выраженіе: испускать вѣтры. Сказочный богатырь Морозъ-Трескунъ является иногда подъ именемъ Мороза-Пердуна: «въ одинъ уголъ перднулъ, въ другой бѣднулъ — ужь вездѣ нней и сосульки висятъ.» О мненческихъ (облачныхъ) коняхъ русскій народный эпосъ говоритъ, что они выкидываютъ задемъ горячія головешки, т. е. молніи (I, 636); а въ Германіи сохранилось повѣрье, что для защиты себя отъ вѣдмъ, драконовъ и вообще нечистыхъ духовъ, которыхъ только и можетъ напугать одинъ громъ небесный, достаточно показать обнаженную задницу ²⁾. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ сказки, герой которой выставленъ мальчикъ-съ пальчикъ, такъ рассказывается о его рожденіи: жила-была старикъ со старухою, дожили до преклонныхъ лѣтъ, а дѣтей у нихъ не было, и вотъ задумали они добыть себѣ сына: взяли кувшинъ и давай въ него «пускать вѣтры»; только это сдѣлали, какъ выскочилъ изъ кувшина крохотный мальчикъ, и назвали его старикъ со старухою — сынъ окъ-бѣдунокъ ³⁾. — Чортъ, такъ неудачно состязавшійся съ школьнымъ учителемъ, долженъ былъ принести ему цѣлый вѣшокъ золота. Когда нечистой стало приближаться къ школѣ, дѣти, наученные своимъ хитрымъ наставникомъ, высунулись изъ оконъ и закричали: «я хочу чортова мяса! я хочу чортова мяса!» Испуганный чортъ бросилъ вѣшокъ съ золотомъ и убѣжалъ въ пекло — эпизодъ, тожественный съ вышеописанною встрѣчею змѣи цыганатами: змѣя или демонъ-туча, гонимый малютками-молніями, исчеза-

¹⁾ Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 580. — ²⁾ *Der heutige Volksglaube*, 120; *Beiträge zur D. Myth.*, II, 339. — ³⁾ Эти дѣлины могутъ служить объясненіемъ для сказки, напечатанной нами въ VII выпускѣ, стр. 305.

отъ, и просвѣтленное солнце рассыпаетъ свои золотые лучи на весь міръ.

Мальчикъ-съ пальчикъ не всегда одолеваетъ только хитростью да лукавствомъ; будучи воплощеніемъ, равнозначущимъ той громовой палицѣ, которою Перунъ разитъ демоновъ, онъ представляется иногда могучимъ силачомъ, побѣдителемъ чорта или змѣевъ. Таково содержаніе херутавской приповѣдки¹⁾: красавица-сестра несетъ въ поле обѣдъ братьямъ, которые нарочно провели сохой борозду, чтобы она знала— какою дорогою идти; а нечистый (угага—врагъ—чортъ, старонѣм. warg—волкъ, демоническій представитель тучи, гибнущій, по свидѣтельству нашей сказки, отъ козней мальчика-съ пальчикъ) прооралъ другую борозду (сравни I, 560). Дѣвица не пошла на настоящій путь и очутилась во власти чорта. Братья отправляются освобождать ее и приходятъ къ похитителю; чортъ ѣстъ олово, подкушаетъ и ихъ тѣмъ-же кушаньемъ, но они отказываются; затѣмъ рубятъ имъ головы и забрасываютъ ихъ въ олово. Не осталось у бѣдной матери дѣтей, стала она молить Бога, и родила малютку по имени Раісекъ: съ перваго дня Пальчикъ уже ходилъ, на другой день началъ говорить, а на третій узналъ про судьбу своихъ братьевъ и сестры и поспѣшилъ къ чорту. Нечистый приказалъ подать полную чашку олова; Пальчикъ съѣлъ все дѣтство. Пошли пробовать силу; чортъ подбросилъ мечъ такъ высоко, что его полдня назадъ не бывало, а Пальчикъ подбросилъ—мечъ полгода не ворочался. Начали другъ друга кидать; Пальчикъ ухватилъ чорта, забросилъ въ олово и сталъ спрашивать про братьевъ. Чортъ указалъ имъ головы и туловища, велѣлъ помазать шею мазью и ударить палицею; какъ скоро это было сдѣлано—братья ожили. Тогда Пальчикъ отскѣл нечистому голову и освободилъ свою сестру. Сказка эта извѣст-

¹⁾ Сб. Валааца, 116-9.

на и на Русь; но мѣсто чорта въ русской редакціи занимаетъ лютый, многоглавый змѣй, а роль Пальчика играетъ богатырь Покатигорошекъ¹⁾. Названъ онъ такъ потому, что рождается отъ горошины, какъ плодъ отъ стѣмни (см. выше стр. 491—2). Идетъ мать его царица по воду, только зачерпнула ведромъ — какъ катится по дорогѣ горошинка и прямо въ ведро; взяла царица горошинку и проглотила, и вотъ разбухло у ней во чревѣ зерно, сдѣлалась она беременна и родила сына. Еще дитятемъ узнаетъ онъ, что сестру его схватилъ змѣй и унесъ на крыльяхъ вихря въ горы (=тучи), а старшихъ братьевъ на смерть побилъ. Покатигорошекъ велитъ кузнецамъ сковать себѣ семяпудовую булаву (въ другомъ спискѣ — булаву въ пятьсотъ пудовъ), и пробуя ея крѣпость, бросаетъ за облака: словно громъ загрѣмѣлъ — понеслась булава высоко-высоко въ поднебесье и скрылась изъ глазъ; черезъ два часа на третій назадъ вернулась. Когда она уадала, Покатигорошекъ подставилъ ей на встрѣчу свое колено (или руку) — и булава погнулася. Съ этою булавою и выступаетъ онъ противъ змѣя. Въ народѣ сохранилось смутное преданіе о царѣ Горохѣ; желая обозначить незапамятную старину, малоруссы выражаются: это было еще «за царя Гороша, якъ було людей троша»; въ западнорусскихъ губерніяхъ существуетъ выраженіе: «помнить царя Гороха»²⁾. Слово горохъ, пол. *gróch*, серб. *grah* (грашакъ) одного происхожденія съ словами: грохъ, грохотъ — стукъ, громъ, грохать (грохнуть, грохотать) — сильно стучать, бить, колотить (сравни огорошить), грохотно — громко³⁾, пол. *gruchotać* — гремѣть, раздроблять на мелкіе куски, *gruchotać się* — рассыпаться, крошиться, *gruchotka* — трещотка, гремушка, серб. *grohati* (грухнути) — производить стукъ, ударять съ трес-

¹⁾ Н. Р. Ск., III, 2; V, 24; VIII, стр. 367-376. — ²⁾ Номис., 433; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнографіе, I, 460. — ³⁾ Доп. обл. сл., 37.

комъ, обивать зерна кукурузы, ячменя. Подобно тому отъ корня *piç* (*pišh*)—дробить, уязвлять, поражать (лат. *piço* или *piço*—толочь въ ступѣ, молоть, слав. пѣхати, пихати—ударять, толкать, толочь, пахаты—рѣзаты, орать землю, пестъ—толкачъ, чеш. *opichati*—обдирать пестомъ въ ступѣ зерно, очищать отъ шелухи) образовались: снкр. *pēçi*—горохъ, лат. *piçum*, греч. *π(σ)ov*, *π(σ)oc*, ирл. *piç*, *piçeán*, *piçair*, кимр. *pyis*, *pyen*, армор. *piç*; отъ того-же корня ирл. *piça*—кусокъ, крупица, кимр. *piçg*—стручья, бобы, *piçwup*—зерна; рус. песокъ (=пѣсъкъ, т. е. мелкое, смолотое, какъ литов. *smiltis* съ тѣмъ-же значеніемъ отъ *mal*, *malti*—м'олоть), п(ѣ)шено и п(ѣ)шеница (великорус. форма: пашено, пашеница; сравни лат. *triticeum* отъ *trigeg*—тереть). Славян. зерно (зрьно, чешск. *zrno*, илл. *zagno*, пол. *ziagno*, нѣм. *korn*, лат. *granum*, роман. *grain*), получившее въ литовско-латышскихъ нарѣчіяхъ значеніе гороха—*žirnis*, *siņns*, какъ сибирское зернеть значеніе овса, происходитъ отъ корня *ǵr*, *ǵa r*—тереть, толочь мельчить (олонец. зерць—порохъ) и родственно съ словами жорновъ, лит. *girna*¹⁾. Связь означенныхъ понятій возникла въ глубочайшей древности и указываетъ на тогдашнее приготовленіе пищи изъ хлѣбныхъ зеренъ, которыя толкались въ каменной ступѣ (I, 289). Выше мы видѣли, что старинный метафорическій языкъ сблизилъ небесный громъ съ ступомъ жернововъ, а орошеніе полей дождями съ посьвомъ, и что богъ-громовникъ, какъ творецъ земнаго плодородія, былъ почитаемъ подателемъ и приготовителемъ насущнаго хлѣба. Вмѣстѣ съ этимъ, подъ неотразимымъ вліяніемъ языка, го-

¹⁾ Пинте, I, 260, 287-290; Зап. Р. Г. О. по отдѣл. этнограф., I, 570; Чт. О. Н. и Д. 1865, II, 44; Обл. Сл., 70; Доп. обл. сл., 67. Греч. *κρίος*, лат. *cicer*—горохъ Пинте производитъ отъ снкр. корня *k* или *ç*—толочь, дробить, сминать шелуху.

рохъ является символомъ Перуна или грома и молніи, рождающихся изъ нѣдръ тучи—точно также, какъ, по свидѣтельству назовецкаго преданія, отъ зеренъ, бросаемихъ чортомъ, подымается грозовая буря (1, 572). Горошина, отъ которой понесла плодъ сказочная царица, катится по дорогѣ и погружается въ ведро воды, т. е. зерно-молнія упадаетъ въ дожденосный сосудъ (см. выше, стр. 169—о дождяхъ, проливаемыхъ нимфами изъ опрокинутыхъ ведеръ), и тѣмъ самымъ оплодотворяетъ облачную жену. По рассказамъ словенцевъ, папоротникъ, разцвѣтающій на Иванову ночь, опадаетъ съ шесткомъ, которое имѣетъ ту же силу, что и «Перуновъ цвѣтъ»¹⁾. Уцѣлѣвшія въ простонародья суевѣрія придаютъ гороху чудесныя свойства: если убить весной змѣю, и разрѣзавъ ей брюхо, положить туда три горошины и потомъ зарыть въ землю, то вырастетъ дорогой цвѣтъ: сорви его, положи въ ротъ—и будешь знать все, что на умѣ у человѣка (сравни съ подобнымъ же преданіемъ о цвѣтѣ папоротника—стр. 383); если гороховой стручокъ о десяти зернахъ положить въ повозку, въ которой женихъ и невеста собираются ѣхать къ вѣнцу, то лошади не двинутся съ мѣста²⁾; чехи убѣждены, что телега, попадающій на стручокъ о девяти или одиннадцати горошинахъ, непременно должна перевернуться. Въ народныхъ обрадахъ, совершаемыхъ въ честь громовника, носить молотъ,

¹⁾ Илличъ, 167-8.—²⁾Дат. рус. лит., т. IV, отдѣл. 3, 74; Нар. сл. ряз., 158. Въ одной рукописной тетради, обращавшейся въ народѣ, мы нашли указаніе на слѣдующую чару: чтобы остановить свадебный поѣздъ, должно взять стручокъ о девяти зернахъ, и ударя имъ по престигу коренной лошади. приговаривая: „зотъ тебѣ, свой! (или пѣгой, вороной и проч.—смотри по шерсти лошади) левая четвертая гороху, сватъ да сваха, женихъ да невеста, да чорту большое мѣсто; а ты стой да постой, съ мѣста не тронь—отымай и до вѣку, аминь.“ После приговора стручокъ тайно вкладется подъ сидѣнья молодыхъ.

обвитый гороховою соломою (I, 387); по мѣстѣ чеховъ, горохъ създается съать въ Зеленый четвергъ — въ день, посвященный Перуну; сажая хлѣбы въ печь, они бросаютъ туда три горошины или стручокъ и вѣрятъ, что это предохраняетъ хлѣбы отъ всякой порчи; въ пятницу на Страстной недѣлѣ они отправляются въ садъ съ мѣшкомъ гороха и ударяютъ имъ плодовыя деревья — съ пожеланіемъ, чтобы на нихъ было столько же плодовъ, сколько въ мѣшкѣ зеренъ; наканунѣ Рождества горохъ составляетъ одну изъ главнѣйшихъ принадлежностей семейной трапезы¹⁾. У нѣмцевъ это обычная яства въ дни, посвященные Домару; въ Швабіи варили горохъ на Изеновскомъ огнѣ и считали его за цѣлебное средство отъ ранъ и ушибовъ²⁾. Цверги любятъ прятаться въ гороховыхъ поляхъ и признаются самыми опасными для нихъ ворами. Есть сага — какъ одинъ крестьянинъ молотилъ горохъ и не могъ понять, куда дѣвается зерно; но вотъ махнулъ онъ цѣпомъ и сбился случайно съ карлика его шанку-невиданку: тутъ только увидѣлъ онъ маленькаго вѣра, который стоялъ съ мѣшкомъ и собиралъ въ него обмолоченный горохъ. Цверги за услуги, имъ оказанныя, дарятъ иногда связку гороховою соломою, которая потомъ превращается въ золото³⁾. Метафорическій языкъ, отождествляя пракъ ночи съ темными тучами, сблизилъ блестящія звѣзды съ пламенными молніями и связалъ съ тѣми и другими одиноватыя представленія. Ночное небо, устланное частыми звѣздами, народныя загадки уподобляютъ темному покрову, по которому разбросаны горохъ: «постелю рогожку (=небо), посыплю горошку (=звѣзды), положу крайчикъ хлѣба (=мѣсяцъ)»; «жизавъ волохъ (=ночной покровъ; волоха — рубашка, во-

¹⁾ Громаниъ, 45, 96, 103. — ²⁾ Der Ursprung der Myth., 248; D. Myth., 585. — ³⁾ Beiträge zur D. Myth., II, 324. Русская сказка упоминаетъ о гороховомъ стеблѣ, который выросъ да самаго неба — Н. Р. Ся., IV, стр. 34.

лохи — кожа¹⁾), розсипавъ горохъ; стало святать, ничего збирать; «старій брѣхъ(?) розсипавъ горохъ, не виныъ по-збирати та стѣвъ днѣ ченати; якъ днѣ дочекать, горохъ по-збиравъ»; «разсѣянъ горохъ — никому не собрать: ни попанъ, ни дякакъ, ни серебрянникъ; одинъ Богъ соберетъ — въ корѣбечку складетъ»; «торохъ, торохъ! посыпався горохъ»²⁾). Болгары сравниваютъ звѣзды съ просомъ и зерновомъ пшеницею, а словенцы — съ орѣхами: «снига рѣза и бройница, пжля съ просе и ченица»³⁾; «полю рѣшето орѣшковъ, а посреди большой орѣхъ (шѣпацъ)»⁴⁾). По русской примѣтѣ, много ярко-блещающихъ звѣздъ, видимыхъ въ Рождественскую ночь, предвѣщаютъ большой урожай гороху⁵⁾). Возвращаемся къ нашему герою: Похатагорошекъ авалется въ змѣиное царство и, подобно Тору, пожирающему быковъ и поглощающему медъ, сѣздаетъ двѣнадцать воловъ, двѣнадцать барановъ и двѣнадцать кабановъ и за одинъ глотокъ опорожняетъ по цѣлому ведру меда. Лю-

¹⁾ Обл. Сл., 27; Доп. обл. сл., 25. — ²⁾ Сементов., 6-7; Номис., 291; Этн. Сб., VI, 59; Послов. Даля, 1060-1. — ³⁾ Рукоп. сборникъ г. Каравелова. — ⁴⁾ Иличъ, 230: „rupo rešeto lišnjakah, a u sridi samo jedan ora“. Гриммъ (D. Myth., 691) приводит словен. названіе Плеядъ *gostozėvzi* (=густо или часто свѣтлыя); у литов. цѣль созвѣздіе это называется *zėtas*, у эстонск. *seula* — сито, что указываетъ на древнѣйшее представленіе звѣздъ небеснымъ посѣвомъ. — ⁵⁾ Судя по нѣкоторымъ намекамъ, съ звѣздами связывалось и преданіе о именномъ Пальчикѣ. Одинъ изъ діоскуровъ (дѣтей Зевса), превращенныхъ въ созвѣздіе Ближнецовъ, назывался *Pollox* = *pollex* — большой палецъ; малая звѣздочка «Медвѣдица», называемая возникшимъ (I, 610), въ нижней Германіи известна подъ именемъ *dümke* (*dümke*, *dumias*) = *däumchen*, *däumlein* (D. Myth., 145, 688). Когда Торъ пошелъ съ далекаго сѣвера, изъ страны великановъ, Оригидилла Огълаго (I, 723), послѣдній отморозилъ себя палецъ на ногѣ; Торъ оторвалъ этотъ палецъ и закинулъ въ небо, отчего и явилась звѣзда, названная *Örgvándilstá* — Орвандилловъ палецъ (Оширога, 297). Сравни литовское преданіе, приведенное въ I т., 359.

бопытны черты, указывающія на сходство его съ Пальчикомъ: заявляя свою силу, онъ низинцомъ разбиваетъ въ мелкія щепы огромную колоду—въ четыре сажени толщины и въ двѣнадцать длины, а дуновеніемъ устъ превращаетъ ее въ попола; виждетъ съ змѣемъ онъ ѣсть желѣзный хлѣбъ и желѣзные бобы—подобно тому, какъ Пальчикъ подбавляетъ олов¹⁾. Въ переводѣ метафорическихъ выраженій нѣко на простыя, общедоступныя, это означаетъ, что пламя грозы расплавляетъ и пожигаетъ (горѣть—жрать, см. стр. 39) металлическія царства змѣя, который, какъ демонъ мрачныхъ тучъ и зны, скрываетъ въ своихъ желѣзныхъ затворахъ небесный свѣтъ и дождя. Словаки рассказываютъ, что ludvike—варянки, обитающіе въ горныхъ пропастяхъ, питаются яствами, приготовленными изъ чистой мѣди, серебра и золота²⁾. Въ тѣсной связи съ преданіями, приписывающими драконамъ обладаніе металлами, обрисовывается сказкою и самая борьба богатыря съ змѣемъ: змѣйдохнулъ—и тотчасъ явился чугуновый или мѣднѣный токъ; дунулъ Полатигорошекъ—и явился серебряный токъ³⁾. Противники, сражаясь, вколачиваютъ другъ друга въ эти металлическіе токи по колѣна и по поясъ; но побѣда остается за Полатигорошкомъ, который вбиваетъ наконецъ змѣя по самую шею и снеситъ ему голову. Поразивъ змѣя, онъ освобождаетъ сестру, добываетъ живую воду (змѣиную), и окропляя ею трупы своихъ братьевъ, возвращаетъ ихъ къ жизни. Основа сказки—

¹⁾ См. также Эрбена, 49-54.—²⁾ Slov. pohad., 331-8 (сказка „о Kovladu“ — владыкѣ металловъ); Westsl. Märch., 10-14. Ludvike ходитъ въ красныхъ штанахъ и зеленыхъ шапочкахъ и носитъ въ рукахъ зажженные ослезы.— ³⁾ Сравни Н. Р. Сл., V, 54; VII, 9—сказка о трехъ царствахъ, гдѣ змѣи и ихъ союзерники дѣлаютъ токи желѣзной, стальной, серебряной и золотой; Лек. рус. лит., изд. V, 8-15: сказка объ Иванѣ Благонѣ.

самая обыкновенная: демонъ зимнихъ тумановъ и облаковъ похищаетъ красавицу — ясное солнце (потемняетъ ее свѣтлый ликъ); въ одномъ вариантѣ красавица эта названа дочерью царя Свѣтозара — Василисой-золотой косою, непокрытой красой: золотыя косы — метафора солнечныхъ лучей. Освободителемъ златокудрой дѣвы выступаетъ мальчикъ-съ пальчикъ, т. е. молнія, разбивающая тучи; при ударахъ грома и блескъ молній тучи разливаются живою водою и пропадаютъ съ неба, солнце выходитъ въ прежней своей красѣ, и подъ влияніемъ его лучей и только что напавшаго землю дождя все въ природѣ возрождается къ новой жизни. Какъ русскій богатырь родится отъ горошины, такъ въ новогреческой сказкѣ Цоцосъ, т. е. маленькой (карликъ), приходитъ воровать у лавина (тоже, что баба-яга—зѣтя-вѣдьма) чудеснаго коня, пьющаго дождевыя тучи, превращается въ горошину и прячется въ навозъ; а въ албанской сказкѣ карликъ, тождественный съ нашимъ мальчикомъ-съ пальчикъ, называется Орѣхомъ, съ которымъ равенъ онъ и по величинѣ¹⁾. Напомнимъ, что орѣховое дерево было посвящено громовнику (см. выше стр. 318). Преданіе о битвѣ карлика съ зѣтемъ встречается и въ норвежской сказкѣ²⁾, гдѣ малютка по имени Lil-lekogi (Коротышка) какъ только родился — сейчасъ-же отправился странствовать, и спасая прекрасную королеву, поразилъ трехъ многоглавыхъ троллей.

Карлики представляются въ народномъ эпосѣ искусными ворами, и не только въ томъ смыслѣ, что они, подобно великанамъ, скрываютъ въ своихъ облачныхъ пещерахъ золотыя лучи солнца и живую воду дождя, но и потому, что въ качествѣ грозныхъ духовъ они похищаютъ у демоновъ затаенныя или сокровища. Народная фантазія свободно обраба-

¹⁾ Гамъ, № 99 и II-мъ томъ стр. 181.— ²⁾ I, 24.

лась съ старинными метафорами, и соответственно тому или другому приращенію ихъ — возникали различныя поэтическія картины. Демоны и великаны тучъ, какъ мы видѣли, стоятъ во враждѣ съ богомъ-громовникомъ и карлами-меліями; первый, очищая небо отъ сгущенныхъ облаковъ, отыскиваетъ у своихъ враговъ золото и безсмертный напитокъ и является въ азыческихъ вѣрованіяхъ хитрымъ татемъ и покровителемъ воровства (таковъ богъ Гермесъ); послѣдніе, при помощи своего лукавства, изворотливости и способности проскользнуть во всякую щель, смѣло проникаютъ въ демонскіе вертепы наносятъ оттуда красавицъ, несчетныя богатства и разныя диковинки, въ которыхъ древній мнѣ живописалъ силы весенней природы. Отсюда возникло множество сказокъ, гдѣ воровство разсматривается, какъ своего рода доблесть, какъ подвигъ, достойный эпическаго прославленія. Укажемъ на сказку о семи Семіонахъ ¹⁾. Содержаніе ея то же, что и выше-приведенной сказки о летучемъ кораблѣ (стр. 702); но тамъ богатырь-громовникъ добываетъ красавицу — при содѣйствіи товарищей исполинской породы, а здѣсь мѣсто ихъ заступаютъ малыя дѣти, т. е. карлики; какъ тѣ отправляются на подвигъ на летучемъ кораблѣ (= метафора облака), такъ эти — на кораблѣ, который можетъ плавать и поверхъ воды, и подъ водою. Роднаюсь, говоритъ сказка, семеро близнецовъ, и названы всѣ они Семіонами: такимъ именемъ окрестить ихъ народъ, увлекаемый игрою словъ: семь и Семѣнъ. Еще они не выросли — еле отъ земли ходимы; а ужъ на дѣло готовы. Одинъ изъ нихъ славный кузнецъ: онъ куетъ желѣзный столбъ отъ земли до неба и приготовляетъ братьямъ топоръ и оружіе; другой отличается необыкновенной зоркостью: влѣзанъ

¹⁾ Н. Р. Ск., II, 26 и стр. 370; III, 12; VI, 31; Рус. сказ. Сахарова, стр. 174; Эрбенъ, 39-42; сб. Валавца, 44-47; Westsl. Märch., 140-3; Сказ. Грм., 129; Pentamerone, II, 47.

на жолѣный столбъ, видѣть все, что на бѣломъ свѣтѣ дѣлается, и этимъ качествомъ напоминаетъ богатыря Остро-зоркаго; третій ударяетъ топоромъ — тѣмъ да лѣпъ, и готовъ чудесный корабль; четвертый управляетъ ходомъ этого корабля; пятый—стрѣлокъ, отъ шѣткихъ выстрѣловъ котораго ничто не уйдетъ, а шестой—такъ бы стръ, что на лету ловить все, что ни подстрѣлать его брать; наконецъ седьмой — хитрый воръ. Такимъ образомъ братья раздѣляютъ между собой характеристическія свойства грозовыхъ духовъ, каковы: острое зрѣніе, быстрый бѣгъ,ковка металловъ, бросаніе стрѣлъ, плаваніе въ кораблѣ-тучѣ и воровство. Когда второй Семіонъ усмотрѣлъ съ жолѣнаго столба за горами, за морями царевну Елену Прекрасную, дѣти пускаются за нею въ путь, а царевна та—красоты неописанной: алый цвѣтъ у нея по лицу рассынается, бѣлый пухъ по груди разстиляется, и тѣло такое нѣжное, прозрачное, что видно — какъ изъ косточки въ косточку мозжечокъ переливается. Воръ-Семіонъ успѣлъ заманить царевну на свой корабль, и когда она любовалась разными драгоценностями—судно поплыло назадъ. Запримѣтивъ обманъ, она обертывается бѣлой лебедью (чѣмъ заявляетъ свое тождество съ лебедиными дѣвами, нимфами весеннихъ дождевыхъ водъ); но стрѣлокъ подшибаетъ ей крыло, а другой братъ подхватываетъ ее и приноситъ на корабль. Отъ погони, посланной за похитителями, корабль скрывается подъ водою и въ короткое время счастливо достигаетъ пристани. Въ нѣмецкой редакціи красавица сидитъ на морскихъ скалахъ, увлеченная туда дракономъ, а въ итальянской—ею овладалъ великанъ, что и вызываетъ братьевъ, героев сказки, на трудный подвигъ освобожденія; когда они похитили царевну, въ погоню за кораблемъ несется по воздуху великанъ въ видѣ чернаго облака, но стрѣлокъ натягиваетъ лукъ и шѣткими стрѣлами выбиваетъ ему гла-

за.—Сказаніа о хитрыхъ, искусныхъ ворахъ распространены почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ и всюду передаются съ поразительнымъ сходствомъ относительно содержанія — вѣрный знакъ ихъ весьма давняго происхожденія ¹⁾; но древнѣйшая основа въ нихъ до того сглажена, что не будь нѣкоторыхъ вариантовъ — онѣ непремѣнно показались бы надѣлемъ досужей фантазіи позднѣйшей эпохи. Съ дѣйствительнымъ смысломъ преданія знакомить насъ любопытный текстъ новогреческой редакціи ²⁾, указывающій на тѣ мифическія лица, которыя въ сказкахъ другихъ племенъ, при затѣвѣхъ старинныхъ представленій и при значительномъ участіи народнаго юмора, выцѣли до обыкновенныхъ смертныхъ и простаго ворышки. Воромъ здѣсь выведенъ добрый молодецъ, подобно Гермесу прославившій себя похищеніемъ стадъ (небесныхъ коровъ и барашковъ — дождевыхъ облаковъ); ему предстоитъ трудная задача украсть у дракона его крылатого коня (= вихрь), одѣяло съ колокольчиками (= облачный покровъ; звонъ колокольчиковъ — метафора грома) и кольцо (= солнце), а затѣмъ овладѣть и самимъ дракономъ, заключивъ его въ крѣпкой ящикъ; все это добрый молодецъ исполняетъ съ свойственной ему ловкостью. Въ другомъ вариантѣ ³⁾ король поручаетъ карлику Цецоезъ добыть коня, который пьетъ тучи, и покрывало, которое претворяетъ свѣтлый день въ темную ночь ⁴⁾. Тѣ же подвиги совершаетъ въ русской сказкѣ малолѣтній воръ: онъ уводитъ быновъ, угоняетъ стадо барановъ, похищаетъ ко-

¹⁾ Н. Р. Сл., V, 6, VI, 6; VII, 37; Рус. сказки, содержащія древнѣйш. повѣствов. о слави. богатыряхъ, IV—сказки о ворахъ Омигъ; Slov. pohad., 263-274; Сказ. Греч., 192; Вольфъ, 397-403; Цингерле, 18 29; Шлейхеръ, стр. 13-20; Сл. норв., II, 4.—²⁾ Ганъ, 3.—³⁾ Ibid., II, стр. 181-2.—⁴⁾ Сравн.: Pentamerone, № 27—о покражѣ у великана коня и покровъ.

на, ларчикъ съ золотомъ, одѣло или сорочку съ жены воеводы, кольцо съ ея руки и даже увозить ее самою. Искусство его такъ велико, что онъ можетъ утащить изъ-подъ птицы яйцо, и та не замѣтитъ пропажи: въ сущности эта подробность ~~однозначительна~~ съ положеніемъ кольца, ибо солнце, окутанное тучами, уподоблялось древними поэтами золотому яйцу въ гнѣздѣ мнѣической Жаръ-птицы ¹⁾. Мальчикъ-съ пальчикъ прежде, нежели попадаетъ въ брюхо черной коровы, ходитъ съ ворани на промыслъ, уводитъ быковъ и обрабатываетъ царскую казну. Весьма интересна сказка, записанная въ Тироли ²⁾. Было умное и сильное дитя; разъ, когда оно бѣгло по лѣсу, раздастся такой сфранный шумъ, что потряслись все деревня, и вслѣдъ затѣмъ появился великанъ — *der wilde mann*, съ огненными волосами и красною бородою, схватилъ ребѣнка и унесъ къ себѣ. Онъ приказалъ ему чистить и убирать свой домъ, но строго запретилъ входить въ одну комнату. Дитя не выдержало соблазна и вошло въ запретную палату: тамъ стояла золотая колесница, запряженная золотымъ козломъ, и въ нее было воткнуто золотой бичъ. Какъ только дитя сѣло въ колесницу—она понеслась съ быстротою вѣтра. Вскорѣ послышался голосъ великана: онъ гнался за бѣглецомъ и отъ его неистовыхъ, грому подобныхъ кликовъ дрожала земля; малютка прыгнула съ золотой колесницы и спрятался въ нору возлѣ глубокаго источника. Прибѣгаетъ великанъ и спрашиваетъ: куда скрылся бѣглець? — Онъ, говоритъ ему, спрятался въ воду. Глухой великанъ тотчасъ-же прицѣпилъ себя на шее огромный камень, бросился въ источникъ и потонулъ. Значеніе сказки ясно: дитя-молнія или самъ Торъ,

¹⁾ German. Mythen, 209-210 и т. 1-й настоящаго сочиненія, стр. 530.— ²⁾ Zeitsch. für D. M., II, 184-6

разъезжающій по небу на колѣсахъ и владѣющій золотымъ бичемъ (*donnerreitsche*), является въ страну великановъ добы-
вать свои громомосные, скрытые демономъ эими атрибуты
(сравни выше, стр. 688, съ изомъ о похищеніи Торова молота),
и вмѣстѣ съ тѣмъ начинается весенняя гроза, въ дождевыхъ
потокахъ которой погибаетъ исполинъ-туча.

До сихъ поръ мы видѣли грозныхъ карликовъ въ борьбѣ
съ демоническими силами темныхъ тучъ; но поэтическая фан-
тазія нерѣдко одицетворяла ихъ въ однихъ цѣльномъ образѣ,
представляя тучу огромною бородою ивнчесаго малютки.
Облака и тучи на древнемъ метафорическомъ языкѣ уподоб-
лялись всклокоченнымъ волосамъ, нахмуреннымъ бровямъ
и бородѣ, а небесный сводъ — черепу головы (I, 115, 166
— 171). Индусы въ клубящихся облакахъ видѣли роскошныя,
прихотливо-вьющіеся кудри отпа вѣтровъ, бога бурныхъ грозъ
Рудры, которому потому и давали энитетъ и воговла са ге¹⁾.
Зевсъ, Одинъ и Донаръ были изображаемы съ длинными бо-
родами; Зевсу стоило только кивнуть черными бровями, что-
бы потрясся весь Олимпъ (= небо); въ прическѣ его греки
находили подобіе львиной гривы²⁾. Въ скандинавскихъ сказа-
ніяхъ Торъ представляется краснобородымъ; когда онъ
бываетъ раздраженъ, то дуетъ въ свою бороду или трясетъ
ею, и тѣмъ самымъ производитъ въ облакахъ громы. Еще до-
нынѣ употребительны — клятва: *«dies walte der rotharige*

¹⁾ Die Götterwelt, 66; Ж. М. Н. П. 1845, XII, 137. — ²⁾ Отъ сикр.
кѣса — волоса, грива, рус. коса, космы, произошли: *kēṣaḡa*
(*kēṣaḡa*) — животное, являющее гриву, левъ, и *kēṣaḡa* — про-
звание Кришны, т. е. косматый (О м. христ на с. в. , 31; Пикте,
I, 425). Отсюда объясняются ииомы, въ которыхъ царь левъ при-
нимается за воплощеніе грозовой тучи, — ииомы, получившіе особен-
ное развѣтленіе на востоцѣ и въ Греціи и почти забытыя у славянъ
и ивнцевъ, такъ какъ животное это не встрѣчается въ заселенныхъ
ими странахъ.

Donner!) и пословица: «groter bagt—teufelsart». У славянъ и нѣмцевъ рыжебородые считаются людьми опасными и лукавыми, что намекаетъ на старую боязнь разгнѣваннаго громовника и на присвоеніе ему демоническаго типа. Красная или рыжая борода составляетъ существенный признакъ тѣхъ эпическихъ героевъ, на которыхъ перенесены были преданія о древнемъ богѣ весенней грозы (таковы короли Оттонъ, Фридрихъ, Олафъ), и цвѣтомъ своимъ указываетъ на блескъ молній, озаряющихъ тучи ¹⁾. Подобно солнечнымъ лучамъ, названнымъ золотыми кудрями богини Солнца (I, 220), сверкающія молніи также сравнивались съ золотыми прядями волосъ, а грозное зарево, освѣщающее тучу, дало поводъ видѣть въ ней золотую бороду Индры; въ порывахъ гнѣва своего противъ демоновъ, онъ потрясаетъ этой бородою и заставляетъ дрожать небо, землю и крѣпкія горы ²⁾. По нѣвнѣ бѣлоруссовъ, у Перуна была голова съ черными волосами и длинною золотою бородою ³⁾; по свидѣтельству же Нестора, деревянный идолъ Перуна, поставленный в. кн. Владиміромъ въ Кіевѣ, имѣлъ на серебряной головѣ золотые усы ⁴⁾. Въ связи съ этими данными становятся понятными и то глубокое уваженіе къ бородамъ, и тѣ клятвы ему, о которыхъ говорятъ старинные памятники ⁵⁾. Присвоивъ громовнику длинную бороду, народное воображеніе стало рисовать его

¹⁾ D. Myth., 161-2, 296, 517; Die Götterwelt, 190.— ²⁾ German. Mythen, 124-5; Die Götterwelt, 63.— ³⁾ Приб. въ ЖЕ М. Н. П. 1846, 17.— ⁴⁾ П. С. Р. Д. I, 34.— ⁵⁾ Русская Правда назначаетъ 12 гривенъ пени за вырванный влохъ бороды — оцѣнка весьма высокая, сравнительно съ другими узачьими Стоглавъ и старообрядцы возстаютъ противъ бритья бороды, какъ противъ искаженія образа божія. Одинъ изъ ростовскихъ князей, когда уличали его въ сношеніяхъ съ польскимъ королемъ, отрицалъ обвиненіе и клялся въ томъ бородою: «чтобъ мнѣ этой бороды у себя не видѣть!»—Вѣст. Евр. 1810, VII, стат. Калайдовича, 225.

старцемъ — Дѣдомъ, и такое представленіе встрѣчается въ преданіяхъ рядомъ съ другими, которое изображаетъ его прекраснымъ юношею — добрымъ молодцемъ, надѣляющимъ весь міръ силою плодородія, свѣжестію и полнотою жизни ¹⁾. По бѣлорусскому повѣрью, Дѣдка, почитаемый хранителемъ золотыхъ кладовъ, имѣетъ красную, огненную бороду ²⁾. Тѣмъ же характеристическимъ признакомъ отличаются и великаны, и демоны, какъ олицетворенія грозовыхъ тучъ: у исполинскихъ ракшасовъ красныя косы и бороды ³⁾; въ сейчасъ-приведенной тирольской сказкѣ замѣчено объ огненныхъ волосахъ и красной бородѣ великана. Такую-же бороду средневѣковыхъ саги приписываютъ предателю Іудѣ ⁴⁾; а у св. Христофора, которому суевѣрный народъ даетъ исполинскій образъ и власть надъ громомъ, непогодю и градомъ, были красныя волосы (I, 724). Нѣмецкая сказка упоминаетъ о чортѣ-драконѣ съ тремя золотыми волосами, за которыми смѣлый герой отправляется въ его мрачное, адское жилище; вырванный изъ головы соннаго демона и принесенный домой, волосъ этотъ оказывается весь изъ чистаго золота и столь великъ, какъ шесть ⁵⁾. Таже сказка, въ норвежской редакціи ⁶⁾, говоритъ о трехъ перьяхъ, вырванныхъ изъ хвоста убитаго дракона, что съ одной стороны указываетъ на представленіе молніи летучимъ перомъ (см. выше, стр. 386), а съ другой — на пернатую одежду, въ которую облакался коварный Локи. Я. Гриммъ сближаетъ означенную сказку съ старинной сагою о Торккилѣ. Thórkill (= Торъ) предпринималъ далекое странствованіе въ пустынную пещеру Ugarthilocus'a, по ту сторону великихъ водъ и вырвалъ одинъ изъ его огромныхъ, конью-подобныхъ волосъ: это не

¹⁾ German. Mythen, 232.— ²⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 10—11.— ³⁾ Die, Götterwelt, 56.— ⁴⁾ Beiträge zur D. Myth., I, 64.—

⁵⁾ Сказ. Гримм., 29; Гальтрихъ, 9.— ⁶⁾ I, 5.

богѣ, какъ новая подробность къ описанію того вѣзита, какой былъ сдѣланъ Торомъ царю великановъ—Utgardhaloki ¹⁾. Любуясь на золотистый вѣзвѣзъ молніи, падающей изъ черной тучи на землю тонкою нитью, древній человекъ выразилъ это явленіе въ поэтическомъ сказаніи о драконѣ, у котораго богъ-громовикъ вырываетъ золотой волосъ; съ каждымъ утраченнымъ волосомъ чудовище богѣ и богѣ теряетъ свою силу. Греческія сказки утверждаютъ, что сила дракона вѣвно заключена въ трехъ золотыхъ его волосахъ ²⁾; а русская былина, связывая стародавній мифъ съ библейскимъ преданіемъ о Самсонѣ, устами каликъ перевожикъ говоритъ Ильѣ-Муромцу:

Не ходи драться съ Самсономъ-богатыремъ,

У него въ головѣ семь власовъ ангильскихъ ³⁾.

Въ старину думали, что волосы дѣлаютъ колдуна нечувствительнымъ къ боли, и потому прежде, чѣмъ подвергнуть обвиняемаго въ чародѣйствѣ пыткѣ, брвали ему голову ⁴⁾. Соответственно уподобленію тучъ всклокоченнымъ, косматымъ волосамъ, возникло поэтическое представленіе, будто небесная гроза ихъ расчесываетъ или подрѣзываетъ (подстригаетъ), а вихри то разносятъ ихъ, то путаютъ и завиваютъ въ кудри. Въ народныхъ пѣсняхъ бездомный скиталецъ говоритъ о себѣ:

Мене змыють дробни дождя,

А разкудрють (вѣр. разчешутъ) буйни вѣтры.

Болгары сѣверный вѣтеръ называютъ стрижко. Слово разчесать (основная форма кас—рыть, рвать, лит. *kasti*—копать, *kassuti*—чесать въ головѣ, чистить скребнищемъ коня, бѣлор. *чесаць* и *чеш.* *česati* — быстро убѣгать ⁵⁾), кромѣ

¹⁾ D. Myth., 223-4; Beiträge zur D. Myth., I, 137-8.— ²⁾ Ганъ, I, стр. 187, 217; II, 262.— ³⁾ Рыбникъ, I, 35; III, 3-4.— ⁴⁾ Истор. москов. славянско-греко-латинск. академіи, Смирнова, 150.— ⁵⁾ Ч. О. Н. и Д. 1865, II, 43.

общепринятаго значенія, употребляется еще въ смыслѣ: разбить, разнести, разсѣять вражія толпы. Отсюда объясняется, почему сказочные герои въ состязаніи съ чортомъ или змѣей царапаютъ его желѣзными когтями или желѣзнымъ гребнемъ, которымъ расчесывается пенька (см. выше стр. 754). По нѣмецкому повѣрью, когда великанъ чешетъ свое тѣло, то шумъ отъ его расчесыванья разносится на далекія пространства ¹⁾. Литовцы рассказываютъ о великанѣ Альцисѣ, который былъ такъ высокъ, что въ самыхъ глубокихъ рѣкахъ вода доставала ему только по колѣна; жена его славилась необычайною силою: схватить быка за рога и перебросить его черезъ себя — для нея было легкое дѣло. Она расчесывала своему мужу бороду и волосы на головѣ огромнымъ гребнемъ, зубцы котораго походили на крылья вѣтренной мельницы ²⁾. Въ одну изъ русскихъ сказокъ занесенъ любопытный эпизодъ о старикѣ, который сидитъ подъ дубомъ, а длинныя волосы его, борода и брови заросли въ землю. Юная героиня подрѣзала ему волосы ножницами; а онъ научилъ ее, какъ добыть живую воду и воскресить къ жизни окаменѣлыхъ богатырей ³⁾. Тоже преданіе находимъ и въ ново-греческой сказкѣ ⁴⁾, гдѣ герой подрѣзываетъ заросшіе въ землю брови, рѣсницы и усы дракона. Смысль тотъ: чтобы добыть живую воду — дождь, надо подрѣзать (=разбить молніями) косматые тучи. Elbkönig и цверги (какъ духи, являющіеся подъ облачными покровами) обыкновенно представляются маленькими старичками, съ сѣдыми бородами до самыхъ колѣнъ; эльфы, нападая на человека или коня, спутываютъ и сбиваютъ въ колтунъ волосы и гривы (см. выше, стр. 100—3); эльфины славятся своими роскошными русыми косами, которыя онѣ

¹⁾ D. Myth., 511. — ²⁾ Черты литов. нар., 77. — ³⁾ Н. Р. Сл., VI, 69, б. — ⁴⁾ Ганъ, I, 269.

любить расчесывать и заплетать, сидя на горѣ или на берегу рѣки и озера ¹⁾. Наши водяные и русалки любят тоже занятие, и когда расчесываютъ свои волосы, то съ нихъ быстрыми потоками струится вода. Этотъ прекрасный поэтический образъ не забыть и нѣмцамъ, которые представляютъ нѣка—старикомъ, возсѣдающимъ на скалѣ и выжимающимъ свою мокрую бороду ²⁾. Описывая потопъ, Овидій рисуетъ такую картину: влажнокрылый Нотъ полетѣлъ надъ землею, голова его одѣта непроницаемымъ мраккомъ, капли воды падаютъ съ сѣдыхъ волосъ, крыльевъ и длинной бороды; толпою окружаютъ его облака, и какъ только онъ подавитъ ихъ рукою—обильный дождь льется на землю. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ на Русь, во время засухи, обмакиваютъ въ воду чесальную щетку и вѣрятъ, что это вызоветъ дождь ³⁾. Въ этихъ представлѣніяхъ кроется основа того эпического приѣма, который заставляетъ сказочныхъ героевъ, спасаясь бѣгствомъ отъ своихъ враговъ, бросать гребенку — и позади нихъ тотчасъ-же появляется полноводная рѣка ⁴⁾ или вырастаютъ горы, какъ метафора дождевыхъ тучъ ⁵⁾. Заклятый молодецъ, отдавшійся чорту, — чтобы избавиться отъ демонской власти, долженъ семь лѣтъ не мыться, не сморкаться, не стричься и не чесаться, т. е. богъ—взлѣзка свѣтлаго неба (Фрейръ?) на семь зимнихъ мѣсяцевъ подчиняется джону-Зимѣ и во все это время не купается въ дождевой водѣ и обростаетъ густыми и косматыми волосами — туманами и тучами, которыхъ не стригутъ и не чешутъ острозубыя молнии ⁶⁾. Любопытно, что простолюдинамъ называютъ дьявола

¹⁾ D. Myth. 417. 446; Beiträge zur D. Myth., II, 340 — ²⁾ Irische elfenmärchen., LXXI. — ³⁾ Пуани., 166. — ⁴⁾ Пов. и пред., 103-6. — ⁵⁾ Н. Р. Сл., VI, стр. 281; Сказ. Грим., I, стр. 462. — ⁶⁾ D. Myth., 970; Сказ. Грим., 100, 101 и въ т. III, стр. 181-2; Н. Р. Сл., V, 26

неумытымъ (тоже, что нечистой — демонъ черныхъ тучъ и ночного мрака ¹⁾).

Въ русскихъ сказкахъ длиннобородый карликъ называется мужичокъ-съ ноготокъ, борода-съ локотокъ, или самъ съ пёрстъ, борода на семь вёрстъ ²⁾: има, свидѣтельствующее за его тождественность мальчику-съ пальчикъ ³⁾. У другихъ славянъ онъ называется: *redenjčlovek-laketbrada* (хорутан.), *педачовѣкъ* — лакътъ-борода (болг.), *pjdimužjk* (чешск.), т. е. человекъ величиною съ пядь. Пространство между вытянутыми пальцами: большимъ и указательнымъ въ Нидерландахъ обозначается названіемъ *Woedens-spanne* — Одинова пядь ⁴⁾. Литовскіе парстунки — карлики не болѣе ступни, но съ бородою въ сажень ⁵⁾. Сидящая этого молніеноснаго духа съ блуждающими болотными огоньками, бѣлоруссы утверждаютъ, что въ болотахъ, въ маленькихъ домикахъ, живутъ одноглазые старички (за-

¹⁾ Обл. Сл., 128. — ²⁾ П. Р. Ск., I, 5; V, 27, 37, 54; VIII, 3; Матер. для науч. нар. слов., 23-24. — ³⁾ Эдда рассказываетъ о славномъ кораблѣ *Naglfari* (= *Nagelschiff*; *nagel* — ноготь и гвоздь), который будетъ построенъ изъ ногтей покойниковъ, т. е. карликовъ (такъ какъ души усопшихъ и грозные карлики — представленія однозначительныя), и въ которомъ, при кончинѣ міра, поплывутъ злые, разрушительные демоны. Это — корабль-туча, созданный руками грозныхъ карликовъ, сарпленный пальцами-молніями, какъ-бы крѣпкими и блестящими гвоздями. На подобномъ-же кораблѣ возносятся души усопшихъ въ небесныя селенія. По вѣмскому повѣрью, не должно обрѣзывать у мертвецовъ ногти, дабы не ускорить постройки корабля *Naglfari*, вѣтъ самый замедлитъ кончину міра — *D. Myth.*, 774-5; *Die Symbolik von Sonne und Tag*, von Hugo Wislicenus, 82; сравни въ I т. Повѣст. Вазар., стр. 120, 574. — ⁴⁾ Каравел., 166; *D. Myth.*, 145, 419. — ⁵⁾ Въ Тысячу и одной ночи (XII, 135—143) встрѣчается человекъ въ полтора фута вышины, съ бородою въ тридцать футовъ, съ большими усами и съ желѣзною палкою въ рукѣ, ударъ которой неотразимъ и смертоносен.

завивки) — ростомъ не болѣе ноготка, съ аршинною бородою и кнутомъ (пугою) въ семь сажени (—плеть-молнія); когда такой карло разхаживаетъ по трясинѣ, глазъ его свергаетъ какъ огонёкъ ¹⁾. Мужичокъ съ ноготокъ отличается изумительной быстротою, и надѣвая на ноги башмаки-скоороходы или садясь на коверъ-самолетъ (метафоры быстролетной тучи), можетъ въ одно мгновеніе переноситься въ далекія страны — хоть на край свѣта ²⁾. Финны даютъ ему золотой ножъ и топоръ, соответствующіе мечу-кладенцу и Торову молоту. Во время свадьбы Ильмаринена вышелъ изъ моря (—дождеваго источника) крошечный человѣчекъ, ростомъ съ большой палецъ, съ бородой по колѣна, съ волосами до пятокъ, въ каменной шапкѣ на головѣ, и зарѣзалъ золотымъ ножомъ исполинскаго быка (—тучу; см. I, 657). Тотъ-же малятка срубилъ своимъ маленькимъ топоромъ громадный дубъ, помрачавшій ясное солнце (см. выше 297 ³⁾. Какъ воплощеніе темной грозовой тучи, длиннобородый карликъ причисляется къ существамъ демоническимъ; злоба, хищность и жадность—его отличительныя черты. Въ областныхъ говорахъ слово нѣкотъ (ноготь) донынѣ употребляется въ значеніи чорта: «нокоть те дер!» ⁴⁾ Бѣлорусы (какъ сейчасъ сказано) поселяютъ его въ болотахъ — тамъ-же, гдѣ обитаютъ нечистые; а народная сказка заставляетъ сражаться съ нимъ могучихъ богатырей, сокрушителей облачныхъ горъ и земныхъ царствъ ⁵⁾. Содержаніе сказки весь-

¹⁾ Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846. 101-2. — ²⁾ Пов. и пред., 113-4 — ³⁾ Собр. 1840, III, ст. Грота, 72. 81; Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 166, 173. — ⁴⁾ Обл. Сл., 129. — ⁵⁾ Н. Р. Сл., VII, 8; VIII, 6; Худяк., 42; Эренмейеръ, 125-6; Перм. Сб., II, 168—171; Собрание старин. рус. сказокъ (1830 г.)—объ Ивашкѣ Медвѣжьенъ ушкѣ; сб. Валявца, 180—6; Volkslieder der Wenden, II, 169-172; Slov. pohad., 36-60; Шоттъ, 10; Шлейхеръ, 128-140; Сказ. Гримм., 91, 166 и въ III т., стр. 162-5; Гальтрихъ, 17.

на любопытно; герои, дѣйствующіе въ ней, суть личности мифическія, надѣленные той-же сверхъестественною силою, какъ и знакомые намъ исполненіе спутники и помощники Перуна. Это—богатыри Дубыня, Горыня, Усыня и Медвѣдо. Дубыня вырываетъ съ корней столѣтніе дубы и другія деревья, и потому называется иногда Елена (отъ слова ель) и Лѣсня (отъ слова лѣсъ); онъ роняетъ лѣса: которыя деревья малы—тѣ вверхъ вытягиваетъ, которыя велики—тѣ въ землю всаживаетъ; ему вполне соответствуетъ богатырь Дугыня, сгибающій вѣтвяныя деревья въ дугу. У вѣтцевъ богатырь этотъ извѣстенъ подъ именами *Baumdreher* и *Holzkrummscher*. Подобно тому, какъ Дубыня испытываетъ свои силы надъ деревьями, такъ Горыня пробуетъ свою мощь надъ горами, корочая ими и бросая на воздухъ цѣлыя скалы; у вѣтцевъ онъ называется *Steinzerreißer* и *Felsenkrümmer*. Мы уже указали, что тучи, застилающія небесный сводъ, уподоблялись многовѣтвистому дереву, горамъ и скаламъ. Сказочные богатыри, вырывающіе деревья и сокрушающіе горы, собственно разбиваютъ тучи; въ нихъ олицетворено явленіе грозы, съ ея потрясающимъ громомъ и молніеносными стрѣлами,—почему въ литовской редакціи Дубыня замѣненъ кузнецомъ, который, наравнѣ съ Торомъ, владеетъ громаднымъ молотомъ; стоитъ ему ударить этимъ молотомъ, какъ тотчасъ-же падаетъ самое крѣпкое дерево. Смыслъ этого древняго мифа въ послѣдствіи, при утратѣ кореннаго значенія словъ, легко могъ быть подновляемъ сопоставленіемъ его съ разрушительной картиною грозовой бѣры, исторгающей цѣлыя ряды деревьевъ и низвергающей груды утесовъ. Дубыня и Горыня нерѣдко называются Вернидубъ (у словаковъ—*Valibuk*), Вернигора или Вертодубъ и Вертогоръ ¹⁾. Въ сборникѣ Боричевского ²⁾ есть рассказъ о женѣ охотни-

¹⁾ Н. Р. Ск., VI, 57.— ²⁾ Пов. и пред., 112—6

на, которая родила въ лѣсу двухъ близнецовъ и тутъ-же померла; одного мальчика вскормила лъвица (или медвѣдица ¹⁾), а другаго волчиха, и вышли изъ нихъ сильномогучіе богатыри Вырвдубъ и Валигора, побѣдители страшнаго змѣя. Валигора бросилъ на змѣю большую гору и прищемилъ ему хвостъ, а Вырвдубъ размогилъ ему голову коренастымъ дубомъ. Съ тѣмъ-же значеніемъ сокрушителя тучъ является и богатырь Медвѣдко; все это различными прозваніи громовника, опредѣляющія тѣ или другіе его признаки. Медвѣдко переставляетъ съ мѣста на мѣсто высокія горы, владѣтъ двѣнадцати- (или девяносто-) пудовой палицей, и сверхъ того съ-разу выпиваетъ цѣлое озеро, почему въ одномъ вариантѣ его замѣняютъ богатырь Соска, т. е. сосущій облака, пьющій дождевую воду. Какъ близнецы Вырвдубъ и Валигора вскормлены лѣсными звѣрями, такъ Медвѣдко имѣетъ отнош. медвѣды и отчасти удерживаетъ за собою звѣриный типъ: по поясъ онъ — человѣкъ, а ниже пояса — медвѣдь. Въ нѣкоторыхъ вариантахъ выше объясненной нами сказки о Балдѣ роль этого богатыря-молота играетъ Иванко Медвѣдко; въ нѣмецкой же редакціи ²⁾ герой, тождественный съ этимъ послѣднимъ, носитъ имя Eisenhans (железный Иванъ); отецъ его былъ кузнецъ и выковалъ себѣ сына изъ семи центнеровъ желѣза, а изъ трехъ центнеровъ приготовилъ для него бичъ, удары котораго наводятъ ужасъ на весь адъ. Такъ какъ рождающійся изъ удара тучи богатырь-молнія есть представленіе Перуновой палицы, которую ковали духи лѣтнихъ грозъ; то отсюда и самое происхожденіе сказочнаго героя (=бога-громовника) объясняется искусною выдѣлкою его изъ желѣза. Наконецъ тоже нѣмецкое значеніе, какое придаютъ волосамъ и бородѣ, какъ метафорамъ тучъ, было распространено и на усы; вмѣстѣ съ

¹⁾ Клетке, 228. — ²⁾ Гальтрихъ, 16.

тѣмъ природная фантазія создала особеннаго богатыря Усыню и надѣлила его такими исполинскими усами, что онъ легко можетъ запрудить ими рѣку; по его длинному усу перебрываются витязи на другой берегъ, какъ по мосту. Тою-же характеристическою особенностью надѣляютъ нѣкоторыя сказки и длиннобородаго карлика: самъ-съ пѣреть, усы на семь вѣреть, или: Усыня-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, усы по землѣ тащатся, крылья на версту лежатъ; крылья сопровождаютъ почти всѣ олицетворенія облаковъ и тучъ, для обозначенія быстроты ихъ полета. Какъ представитель грозовой тучи, Усыня является то помощникомъ добраго молодца — громовника, выступающаго въ облачныхъ покровахъ на борьбу съ демонами, то самъ получаетъ демоническій типъ великана, готоваго поглотить блестящую молнію. Въ русской сказкѣ онъ выведенъ наряду съ Медвѣдомъ, Дубыней и Горынею, и состязается съ длиннобородымъ карликомъ; а въ сербской приповѣдкѣ ¹⁾ онъ заставляетъ Медвѣдка спастись отъ себя бѣгствомъ. Сербскій Усыня — Брко (брк — усть) имѣлъ такіе огромные усы, что въ одномъ изъ нихъ птицы свили 365 гнѣздъ; удары, наносимые ему тяжеловѣсной пальцею Медвѣдка, также для него нечувствительны, какъ удары Торова молога для Скривира. Брко поковалъ на когтихъ дѣвицы, которая наказала ему въ головѣ. «Меѣдовинъ (Медвѣдко) расшала своіиѣмъ буздованомъ Брка у главу; а Брко прстомъ на оно мѣсто говорѣни ѣвојци: это овѣ не нешто уједе! А «Меѣдовинъ опетъ буздованомъ на друго мѣсто, а Брко опетъ прстомъ на оно мѣсто: ово овѣ не опетъ нешто уједе! Кадъ га удари треѣи пуг, Брко се опетъ пише онѣ и срдито повиче: «та зар си слижеи! ово овѣ не нешто коље. Онда му ѣвојка каже: не коље тебе ту ништа, него те ово чоекъ бије. Кадъ

¹⁾ Срп. припов., 1.

«Брѣко то чује, он се тргне и скочи на ногу; а Меѣдовикъ велѣ «бащо свој буздован па бјежи преко поља, а Брѣко се натура «за њимъ.» Медвѣдко прячется отъ него въ торбу одного великана — подобно тому, какъ Торъ ночевалъ въ великановой рукавицѣ.

Медвѣдко и его товарищи заѣмняются иногда тремя братьями: Вечоркой, Полуночкой и Зорькою, названными такъ по времени ихъ рожденія; изъ нихъ самый сильный — послѣдній, рожденный на зорѣ и въ списокъ, напечатанномъ въ сборникѣ Эрленсейма ¹⁾, названный Свѣтозоромъ: имя тѣмъ болѣе знаменательное, что восходящее по утру солнце уподоблялось раскрытому глазу; а сверкающая молніями туча олицетворялась въ образѣ богатыря съ необыкновенно-зоркими и всѣпожигающими очами. Такъ какъ темные облачные покровы отождествлялись съ ночнымъ мракомъ, а грозовое пламя — съ румянымъ отблескомъ зоры, то понятно, почему молниеноснымъ богатыремъ, рождающимся изъ нѣдръ ночеподобныхъ тучъ, присвоены названія: Вечорка, Полуночка и Зорька. Медвѣдко съ Дубыней, Горыней и Усынею или Зорька съ своими братьями отправляются на подвиги; они пристають въ жилищѣ длиннобородаго карлика и каждый по очереди остается готовить обѣдъ, между тѣмъ какъ другіе богатыри уходятъ на охоту. Въ первый день остается дома Вечорка; онъ ловитъ въ хлѣву барана или быка, жаритъ его, и сидя поджидаетъ товарищей. Вдругъ застучало-загремѣло — входитъ старичокъ-самъ съ ноготокъ, борода съ локотокъ, глянулъ сердито и закричалъ на Вечорку: «какъ смѣлъ въ моемъ домѣ хозяйничать?» Отвѣчаетъ богатырь: «прежде вырасти, а то тебя отъ земли не видать!» Старичокъ пуще озлобился: «я малъ да удалъ!» сказалъ онъ, схватилъ нежданнаго

¹⁾ Стр. 14.

гостя, забилъ до полусмерти и бросилъ подъ лавку; потомъ съѣлъ цѣлаго бырана (или быка) и исчезъ. Также достается и другимъ богатырямъ; но вотъ доходитъ очередь до Зорьки или Медвѣдка. Этотъ не дался въ обиду карлику, схватилъ его, угостилъ желѣзнымъ прутомъ, притащилъ къ дубу и желѣзнымъ клиномъ забилъ въ это дерево его длинную бороду. Старичокъ рвался-рвался и хотѣ оставить половину бороды въ деревѣ, а вырвался и убѣжалъ въ глубокой провалъ подъ землю; гдѣ онъ бѣжалъ, тамъ кровь лилась. По тому слѣду добрались богатыри до провала; Зорька или Медвѣдко спускается на тотъ свѣтъ въ подземное царство, упивается тамъ «сильной водою» и освобождаетъ изъ змѣиныхъ дворцовъ красавицъ, унесенныхъ туда вихремъ. Сказка рисуетъ картину весенней грозы: богъ-громовникъ съ своими товарищами сражается съ демоническимъ карликомъ и рветъ (разноситъ) его облачную бороду; преслѣдуемый ими, мужичокъ-съ ноготокъ, борода съ локотекъ уходитъ въ мрачныя подземелья, т. е. скрывается въ тучи, и путь своего бѣгства орошаетъ кровью, т. е. дождемъ. Чтобы добраться до него, надо спуститься въ подземный міръ тучъ и выпить ихъ живую воду; только тогда подвигъ завершается и многія красавицы выступаютъ изъ заключенія. Иногда мѣсто бородатаго карлика заступаетъ баба-яга (== змѣя-вѣдма); приподымаемая огромный камень (== метафора тучи), она пріѣзжаетъ изъ-подъ земли на желѣзной ступѣ и поражаетъ богатырей желѣзнымъ толкачомъ, но въ свою очередь побѣжденная Медвѣдкомъ скрывается подъ камень. Въ словацкой редакціи оба эти лица сливаются въ одно, и Ježibaba носитъ прозвание: Loktibrada ¹⁾).

¹⁾ Въ сборникъ Škult a Dobrá, 329, карликъ Grogokraliam siegnu mŕgaves, величиной съ муравью, является съ тѣмъ-же характеромъ, съ какимъ въ русскихъ сказкахъ выступаетъ Жощей.

Представленные нами выводы о значеніи мифическихъ лицъ, враждующихъ съ бабою ягою или бородаатымъ карликомъ, подтверждаются одною изъ наиболѣе интересныхъ литовскихъ сказокъ, которая отчасти развиваетъ тоже содержаніе, но вмѣсто Медвѣдка, Дубыни. Горыни и бабы-яги выводитъ Перуна, дьявола и лауму. Когда-то вздумалъ странствовать молодой плотникъ; на дорогѣ присоединились къ нему Перунъ и дьяволъ, и пошли всѣ вмѣстѣ. Перунъ и дьяволъ добывали припасы, а мужикъ варилъ и жарилъ; жили они, словно кочующіе дикари, пока ни вздумалось плотнику построить избу. При помощи своихъ товарищей, которые притащили всѣ нужные матеріалы, онъ построилъ красивую избушку; потомъ сдѣлалъ соху, запрягъ въ нее Перуна и дьявола и вспахалъ поле (см. выше стр. 681), смастерилъ борону и на тѣхъ-же товарищахъ взборонилъ пашню и посѣялъ рѣпу. Дѣйствіе сѣдовательно происходитъ во время той сѣвы древности, когда боги нисходили съ неба и учили человека обрабатывать землю. И повадился ходить по ночамъ воръ и таскать рѣпу. Надо было караулъ держать. На первую ночь досталось стеречь дьяволу. Вотъ прѣзжаетъ на тележкѣ воръ и начинаетъ собирать рѣпу; дьяволъ бросился было ловить, но воръ такъ избилъ его, что еле живаго оставилъ, а самъ укакалъ. Воротившись домой, дьяволъ скрылъ отъ товарищей свою неудачу. На другую ночь пошелъ караулить Перунъ, и съ нимъ тоже случилось; умолчалъ и онъ о своемъ посрамленіи. На третью ночь отправился караулъ держать плотникъ и захватилъ съ собою скрипку; сѣлъ подъ дерево и сталъ наигрывать. Слышится ему—ѣдетъ кто-то по полю, кнутомъ похло-

Онъ обладаетъ страшною силою: отъ удара его плетки все падаетъ мертвымъ. Мать Грошокраля соответствуетъ матери злѣя Вритры; она развиваетъ пашь свою отъ земли до неба (сравни выше, стр. 534), а пастухъ загоняетъ туда стадо.

пывааетъ, а самъ приговариваетъ: «спичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволоочный кнутъ!» Мужикъ прооджалъ пилить на скрипкѣ, думая тѣмъ напугать вора; но вору понравилась музыка, онъ остановился и началъ прислушиваться: то была дикая, злая лаума, которая жила въ томъ самомъ лѣсу, гдѣ поселились Перунъ, дьяволъ и плотникъ. Она была такъ сильна, что никто не могъ съ нею сладить. Пѣнясь музыкою, лаума подошла къ мужику и просила, чтобы онъ далъ ей поиграть на скрипкѣ. Мужикъ подалъ скрипку, но сколько она ни прилагала усилій—музыка ей не дѣвалась. Тогда стала она просить плотника, чтобы научилъ ее играть. Мужикъ замѣтилъ, что для этого нужны пальцы такіе-же тонкіе, какъ у него, и потому надо ей пальцы поинного сжать. Лаума согласилась. Плотникъ сдѣлалъ трещину въ толстомъ днѣ, забилъ туда клинъ и велѣлъ лаумѣ всунуть въ эту трещину свои пальцы; какъ скоро она это сдѣлала, онъ вытащилъ клинъ и защемилъ ей пальцы. Потомъ взялъ проволоочный кнутъ и больно отстегалъ ее. Когда наконецъ удалось ей вырваться изъ западни, лаума бросилась бѣжать, покинуть и свою тележку, и свой кнутъ. Наутро плотникъ вдоволь насѣлся надъ своими товарищами, что они не съумѣли устеречь рѣш и позволили прибить себя старой бабѣ. Тогда-то не шутя стали побаяваться его и Перунъ и дьяволъ. Вскорѣ задумали они разойтись и порѣшили оставить избушку за тѣмъ, кто ничего не испугается. Двое должны были оставаться въ избѣ, а третій пугаль. Первая очередь наводить страхъ досталась чорту. Онъ поднялъ такой вихрь и шумъ, что Перунъ не выдержалъ и выскочилъ въ окно; плотникъ же спокойно сидѣлъ и читалъ молитвы. Вторая очередь была за Перуномъ; могучій богъ разразился громомъ и молніей, и дьяволъ въ ужасѣ бросился изъ окна. Онъ уже давно не довѣрялъ Перуну и боялся, чтобы тотъ не поразилъ его громовой стрѣлою; дьяволу хорошо было извѣстно, что Перунъ побиваетъ всѣхъ чертей, сколько

ни рыщетъ ихъ по бѣлу свѣту. Это мѣсто литовской сказки прямо указываетъ, что подъ дьяволомъ скрывается здѣсь древній великанъ. Когда очередь пугать дошла до плотника, онъ сѣлъ на тележку, покинутую лаумой, взявъ въ руки ея кнутъ, добѣжалъ къ избушкѣ и заплѣлъ: «пичъ-пачъ! живѣй желѣзная тележка, проволочный кнутъ!» Перуцъ и дьяволъ до того труслили, что совсѣмъ убѣжали, оставивъ плотника полнымъ хозяиномъ избушки ¹⁾. Сказка эта свидѣтельствуетъ за сродство злой лаумы съ нашей ягою; она такая-же старая и хищная баба и также проживаетъ въ лѣсу; ея страшный кнутъ и сама-собою движущаяся желѣзная тележка вполнѣ соответствуютъ толкачу и ступѣ бабы-яги (см. I, 291). Лицо плотника значительно пополнило отъ времени; но если мы припомнимъ, что музыка была метафорой воя бури и свиста вѣтровъ, что приносимыя вихрями облака уподоблялись стѣнамъ и замкамъ, а великаны назывались ихъ строителями, то едва ли позволительно будетъ усомниться, что за этимъ плотникомъ скрывается древнее божество грозовой бури.

Облекаясь въ туманные, облачные покровы, эльфы и карлы дѣлаются незримыми. Это породило басню о мальчикѣ (или мужичкѣ)-невидимкѣ, который служитъ сказочнымъ героямъ и помогаетъ имъ во всѣхъ многотрудныхъ походахъ. Въ числѣ разныхъ подвиговъ, возлагаемыхъ на добраго молодца, задается ему еще слѣдующій — въ формѣ загадки: «пойди туда — не знаю куда, принеси то — не знаю что.» По этому приказу онъ идетъ на край свѣта въ темныя пещеры и достаетъ тамъ слугу-невидимку, готоваго исполнять всевозможныя желанія своего господина: онъ носитъ его по воздуху съ быстротою вихря, строитъ ему богатый дворецъ, кормитъ его вкусными яствами, поитъ славными винами и медомъ, поражаетъ несчетныя непріятельскія рати, и напоми-

¹⁾ Шлейхеръ, 141—5.

насть собою слугъ волшебной палицы и волшебнаго кольца¹⁾; словомъ въ немъ сочетаются всѣ тѣ чудесныя свойства, какія соединяють народный эпосъ съ ковромъ-самолѣтомъ, скатертью-самобранкою, топоромъ-саморубомъ и мечомъ-самосѣкомъ.

Съ утратой живаго эпическаго пониманія, великаны и карлики низшли въ народныхъ сказаніяхъ до обыкновенныхъ смертныхъ породъ, которыя будто-бы населяли нѣкогда землю или будутъ населять ее впоследствии, при концѣ міра. Простодушны вѣрятъ, что дѣйствительно было время, когда жили на землѣ исполины, обладавшіе страшными силами. «Теперь, говорятъ они, земля залята; не то, что было прежде! Теперь и дерево не такъ растетъ, а камень и вовсе лишень жизни; а прежде и рожь росла такою-же вѣтвистою, какъ лоза. Въ старыя годы люди были больно велики, настоящій лѣсъ, и сильны-то ужъ сильны, и такіа тѣгости подымали, что ужасъ возьмешь сказать объ этомъ. А потомъ годъ отъ году людъ становился все менѣе и слабѣе силами, а доживемъ до того, что всѣ люди сдѣлаются крохотными и будутъ семеро одну соломенку подымать» (тамбов. губ.). Прежде люди назывались волотами, а придетъ пора, когда станутъ называться пыжиками, которые на столько-же будутъ меньше насъ, насколько мы меньше волотовъ²⁾. Въ Малороссіи рассказываютъ объ этомъ такъ: «колись були люди зовснѣмъ не такі, якъ тепереньки; були, кажуть, и великіи и гошкіи, такъ що одна нога намъ по плече досягала, а въ нашихъ хатахъ теперенько би имъ и жить не по миру». Но съ теченіемъ времени люди все мельчаютъ и когда-нибудь сравняются съ мурашками: тогда-то и будетъ конецъ свѣту!³⁾

¹⁾ Н. Р. Сх., VII, 4; VIII, 3; Худяк., 85; Лѣнство отъ задумчивости и бессонницы (сказка о Суворѣ-невидимкѣ-мужичкѣ).—²⁾ Припѣчан. въ Исторію Деклерка, соч. Волкина, I, 113.—³⁾ Булишъ, I, 172-3; Черингов. Г. В. 1855, 16; *Nar. zpiewanky*, I, 415: «ludzie przed tim byli silni, wielcy, nie taci iako teraz pikulikowie.»

ОГЛАВЛЕНИЕ.

- XV. Огонь:** Перунъ, какъ богъ земнаго огня—стр. 4, Раднѣсть—2, происхожденіе огня—5, слѣды древняго помяненія огню—8, огонь-податель плодородія—12, цѣлебная и очистительная сила огня—13, живой огонь—18, пламя очага, какъ родовое божество (пенатъ)—23, слѣды помяненія очагу—29, очагъ—устроитель брачныхъ союзовъ и охранитель семейнаго счастья—33, очагъ въ значеніи жертвенника—39, родоначальники, какъ служители боговъ—51, вѣщіе мужи и жены—58, огонь—богъ-гостепріимецъ—62, домовые духи—67, связь помяненія очагу съ помяненіемъ душамъ усопшихъ предковъ—74, суевѣрный обрядъ при постройкѣ новаго дома—83, домовый—хозяинъ дома—87, и оберегатель границъ—Чуръ—89, роговая врижда домовыхъ—94, связь домовыхъ духовъ съ эльфами—97, шары и кикиморы—100, мѣла домовыхъ шкуры—104, жертвы домовому—105, средства усмирить домового—107, обряды при закладѣ дома—108, углы и порогъ—111, обряды при переходѣ на новоселье—115.
- XVI. Вода:** тучи—вебесныя колодцы, облачное небо—океанъ—120, купающееся солнце—123, островъ Буявъ—райская страна—131, вырей—137, алатырь-камень—142, представленіе тучъ рыбаки—151, земля основана на китахъ—162, громовникъ, какъ владыка водъ—166, происхожденіе земныхъ водъ—167, додола—172, плодородиющая, цѣлебная, очистительная и вѣщая сила воды—179, гаданія водою—192, судъ божій огнемъ и водою—194, боги, духи и нимфы водъ—201, свидѣтельства о помяненіи водамъ у славянъ—206, Морской Царь и его дочери—211, лебединыя дѣвы—217, поэтическія сказанія о рѣкахъ—220, дѣдушка-водяной—234, жертвы водяному—245, смѣшеніе образовъ человека и рыбы—246.
- Приложеніе къ главамъ XV и XVI:** жертвоприношенія у славянъ—249, кумиры, жертвенники и храмы—264, судебныя поединки—270.

XVII. Древо жизни и лѣсные духи: дождевая туча—древо жизни—277, ясень—279, золотые, серебряные и мѣдные лѣсы и источники—283, славянскія преданія о мировомъ деревѣ—292, Перуновъ дубъ—294, осина—305, золотыя, молодавыя яблоки—308, орѣхъ—318, поклоненіе лѣсамъ и деревьямъ—320, лѣшіе—352, связь лѣсныхъ духовъ съ великанами и карликами—330, громъ=хохотъ—338, слѣдъ лѣснаго—340, лисуны и дивомоны—343.

XVIII. Облачныя скалы и Перуновъ дѣвѣ: тучи=горы, скалы, камни, пещеры—350, толкучія горы—351, облачное небо=подземное царство—355, поклоненіе горамъ, скаламъ и камнямъ—356, клady=золото солнечныхъ лучей и молній, сокрытое въ пещерахъ тучъ—361, папоротникъ и золотой или огненный цвѣтокъ-молнія—375, воробьиная ночь—377, перелетъ-травы—385, молнія=прутъ, вѣтка—388, и перо—394, разрытъ-травы—397, молнія=ключъ—399, ключъ=валюсъ—406, и ключъ-цвѣтокъ—409, плакунъ-травы—413, чертополохъ, одолень и прострѣль-травы—415, сонъ-травы—419, сонное царство—422, омела—431, поцѣлуй=ударъ молніи—435, тучи=города и крѣпости—436, зачатые герои, снѣжіе въ горахъ, и срывъ ихъ освобожденія—440

XIX. Преданія о сотвореніи міра и человека—458 и 469; родословное древо—478, параллель между человекомъ и деревомъ—489, превращенія въ деревья и цвѣты—493.

XX. Змѣй=олицетвореніе молніи—509, и тучи—511; пламя и лѣтъ, изрыгаемые змѣею=блескъ молніи; змѣиная кровь=дождь—518; змѣй, какъ богатырь и великанъ—522; конь его и крылья=вихри, свистъ=вой бурь—525, стрѣлы и палица=молніи—526; Змѣй Горынычъ—528, змѣиный царства—530, змѣй, какъ похититель небесныхъ свѣтилъ—532, и хранитель драгоцѣнныхъ кладовъ—536, связь огненного змѣя съ домовыми пѣватами—539, змѣиный канѣй или вѣнецъ—541, змѣиный сонъ и весеннее пробужденіе цари-змѣи—545, змѣиная мазь (сало)=дождь—549, змѣй=оберегатель живой воды и творецъ дождевыхъ потоковъ—551, Индра-змѣрь—553; змѣй=виновникъ бездождія и засухи—556, онъ сосетъ молоко=дождь—558; цѣлебная сила змѣи—563, змѣиная трава=молнія—566, мудрость и предвидѣніе змѣи—571; змѣй-похититель и любовникъ красавицы—575, его демоническій характеръ—581, освобожденіе похищенныхъ змѣею дѣвъ—585, змѣй=пожиратель коровъ и дѣвъ—587, Кощей—594, сорока—605, насильная любовная связь

зѣтя съ сказочной царевной—607, измѣна обольщенной зѣтень царевны—612, дѣвы—616, превращеніе бога-громовника въ змѣя—621, залитая царевна—624, бѣлыя жены и дѣвы 627, кора, охватывающая сказочную царевну въ зинніе мѣсяцы—631, обожаніе зѣтѣй—633.

XXI. Великаны и карлики: мѣом о происхожденіи и гибели великановъ—636, Свѣгуркъ—639, Троянъ—641, всемірный потопъ—644, великаны, какъ воплощеніе стихійныхъ силъ природы: грозныхъ тучъ, вихрей, вьюгъ и дождевыхъ ливней—651, великаны-обитатели горныхъ пещеръ и рушители скалъ 655, великанскія постройки и связь великановъ съ демонами зѣнны—659, Свѣтогоръ-богатырь—668, превращеніе великановъ въ камни—674, мать-Земля даетъ великанамъ силу—677, тяга земли—679, великаны—обладатели несмѣтныхъ сокровищъ—684, похитители дождеваго напитка и молніеноснаго молота, и вражди ихъ съ богомъ-громовникомъ—686, прозорливость великановъ—695, сродство бога-громовника съ великанами—701, великаны, какъ спутники и товарищи Перуна—702; молніи—литя облака, карлики—717, происхожденіе карликовъ, молніи—черви—718, эльфы и цверги—720; карлики, какъ духи воздушные и водяные; ихъ связь съ домовыми геліями—727, люди—733, молніи—палецъ—735, мальчикъ—съ пальчикъ—738, связь эльфовъ съ насѣкомыми—739, состязаніе громовника (молотни-молніи) съ великанами-тучами—740, Балда—746, Похитгорошекъ, молніи и звѣзды—разсыпанный горохъ—757, карлики—воры—763, тучи—борода, молніи—золотые волосы—768, мужичокъ—съ коготокъ, борода—съ локотокъ—774, Дубиня, Горыня и Усыня—776, мальчикъ—невидимка—783.

О П Е Ч А Т Ы И.

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
4	14 сверху	огъ	отъ
41	10 —	выходъ	восходъ
43	15 —	общеніе	общеніе
45	2 —	жертвоприношеній	жертвоприношеній,
56	11 снизу	хозяйства	хозяйства
61	16 сверху	условливается	условливался
69	6 снизу	нужно:	:нужно
71	2 сверху	своему	своему
—	3 —	сыни	ныни
97	3 —	по-	по
140	2 —	островъ,	островъ
149	12 —	electricus	„electricus
—	9, снизу.	Заговоръ	, Заговоръ:
—	8 —	на моръ	„на моръ
160	4 —	проснулась	проснулась,
177	10 сверху	сироту	сироту,
203	3 снизу	wassermänn,	wassermänn-
213	17 —	Водника	Водника
—	9 —	Окиянь	Окиянь
278	16 —	называютъ	называли
288	15 сверху	молокомъ,	молокомъ;
320	12 —	силъ	силъ
—	14 —	зеленью	зеленью
400	4 —	на земл	на землю
408	3 —	Гавріиль-архангелъ	Гавріиль-архангелъ,
444	6 —	Оттона	Оттона,
484	5 снизу	окоя	покоя
520	14 сверху	чуткое	чуткос,
561	13 —	постепенно-	постепенно
570	5 снизу	богомъ,	богомъ-
574	18 сверху	слышать оиъ	слышитъ оиъ,
608	9 —	смеръ а	смеръ, а
625	4 снизу	Нов и пред.	Пов. и пред.
646	15 сверху	покрыли	покинули
655	8 снизу	страхъ	страхъ ихъ
662	6 —	имя,	имя;
665	1 сверху	намъреніи	намъреніе
670	1 —	когда	какъ
703	8 снизу	жаренныхъ	жаренныхъ
716	10 —	Sneewittchen	Sneewittchen
720	14 —	моливъ	моливъ
729	14 сверху	здѣсь;	здѣсь,
733	2 снизу	kabatkem,	kabatkem
737	9 —	обояніе	обояніе
761	14 —	сито-	сито,

